JOANNIS DUNS SCOTI PHILOSOPHIA NUNC PRIMUM RECENTIORUM...

Carlo Giuseppe : di San Floriano,
Jacobo Antonio : di Tuscolo

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
2 F
7

14 - 13. 6. 6.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PHILOSOPHIA SCOTI RECENTIORIBUS ACCOMMODATA

TOMUS VII.

Digitized by Google

Digitized by Google

JOANNIS DUNS SCOTI
PHILOSOPHIA
NUNC PRIMUM
RECENTIORUM PLACITIS
ACCOMMODATA
AUCTORE
F. CAROLO JOSEPHO A S. FLORIANO
STRICT. OBSERV. MINORITA
Provinciæ Mediolanenſis

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

TOMUS SEPTIMUS
PNEUMATOLOGIAM
ET
ELEMENTA CHRONOLOGIÆ
COMPLECTENS

MEDIOLANI
Ex Typographia Marelliana

MDCCLXXXII.
Superiorum facultate.

Digitized by Google

Digitized by Google

METAPHYSICA SECUNDA
SEU
PNEUMATOLOGIA

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

MUNDUM corporeum in omnibus ſuis partibus pro modulo noſtro ſatis ſcrutati ſubſtantias a corporali materia ſecretas contemplaturi *Pneumatologiam*, ſeu, quod perinde eſt, cum *pneuma* ſit ſpiritus, de *Spiritibus tractationem* aggredimur. Quatuor porro ſunt ſpirituum genera, videlicet *Dei*, *Angeli*, *Hominis* & *Pecoris*, quemadmodum S. Bernardus luculentis hiſce verbis teſtatur Serm. 5. in Cant.: *Quatuor ſpirituum genera nota ſunt vobis, pecoris, noſter, angelicus, & qui condidit iſtos*.

Pneumatologia igitur in tota ſua amplitudine tractationem inſtituit de Deo, de Angelis, de Mente Humana, & de brutorum Anima. Nos vero, quòd noſtræ qualeſcumque hæ Philoſophicæ Inſtitutiones religioſis proponantur adoleſcentibus, quibus poſtmodum ex profeſſo ſubeundum eſt Sacræ Theologiæ ſtudium, in qua tam de Deo, quam de Angelis fuſe pleneque tractari ſolet, duplicem hanc Pneumatologiæ partem, *Dæmonologiam*

 ſci-

Digitized by Google

ſcilicet, quæ de Angelis, & *Theologiam Naturalem*, quæ de Deo diſſerit, hic omittimus, ne bis fruſtra in idipſum tyrones incumbant; binaſque reliquas dumtaxat partes exponimus, de Anima nempe Hominis, ac de brutorum Anima, quarum priorem *Pſychantropologiam*, poſteriorem *Pſychalogologiam* inſcribemus. Ut ad juſtam porro molem hic quoque tomulus excreſcat, ſubnectemus Chronologiæ elementa, quæ nos demum daturos in Ontologia ſpopondimus. Sed recta methodus poſtulat, ut prius non nulla de Spiritu generatim ſpectato tradamus. Itaque

PNEUMATOLOGIÆ

PROLEGOMENA

De Spiritu in genere.

1. SPiritum generaliſſime acceptum dicimus *ſubſtantiam cognitionis capacem*. Ita definimus ſpiritum, quia, poſita vi ſola cognoſcendi, ſatis ſecernitur ſpiritus ab omni eo, quod ſpiritus non eſt; omneſque nedum modo extantes, verum etiam poſſibiles ſpiritus ſub hac definitione continentur: in Ontologia quippe oſtendimus lib. 2. ſect. 2. art. 3., poſſibilem eſſe ſpiritum, qui una cognoſcendi facultate inſtructus ſit, qui nimirum dumtaxat in rerum contemplatione ſiſtere valeat, quin aliquid velle, ſeu appetere poſſit. Nam appetendi facultas ideo ſpiritibus creatis nobis notis data eſt, vel quia ad Dei amorem ac beatitatem ordinati erant, quemadmodum Mentes Humanæ, & Angeli; vel quia neceſſaria ad nutritionem & vitam corporis, cui copulantur, proſequi, & a rebus illi noxiis refugere debebant, ſicut omnia animalia.

2. Quam in rem ita opportune ac eleganter, ut aſſolet, ſcribit Andreas Draghettus Pſychol. Spec. P. I. §. IX.: *Si a Deo natura fieret aliqua* (*fieri enim poſſe quis neget?*) *ſenſuum omnium particeps, itemque voluntatis expers; ea profecto*

ſecto, utut ſentire peracute poſſet adſpectabilem hanc rerum univerſitatem, fideliterque imaginoſum veluti ſpeculum repræſentare, frigida tamen conquieſceret, quin quæreret, aut declinaret. Propterea illi, qui *ſpiritum* vocant *ſubſtantiam percipiendi & appetendi facultate donatam*, aut alia quavis ſimili ratione, non ſatis generice deſcribere illum videntur.

3. Qui vero *ſpiritum* appellant *ſubſtantiam intellectu & voluntate præditam*, ſi proprio ſenſu hæc uſurpant vocabula, genericam *ſpiritus* notionem adhuc magis coarctant. Nam ſolos eos ſpiritus complecti videntur, qui intellectionum ſunt capaces, ſeu illos tantum ſpiritus, qui res etiam incorporeas percipere, ac notiones univerſales ſibi cudere valent; cum poſſibiles ceteroquin ſint ſpiritus, quorum cognitio ad ſola objecta ſingularia & corporea limitetur ac reſtringatur. Bene ſtat igitur præmiſſa genericæ ſpiritus notionis definitio.

4. Haud tamen eſſet par ratio, ſi quis *ſpiritum* definire vellet *ſubſtantiam volendi ſeu appetendi capacem*, & nihil præterea. Etenim conſiſtere quidem poteſt cognoſcendi facultas ſine vi appetendi; non vero appetendi vis abſque percipiendi potentia: appetendi quippe virtus ad ſui exercitium neceſſario poſtulat præviam rei appetendæ notitiam, cum ignotæ rei nulla eſſe queat cupido, juxta illud tritum Auguſtini effatum lib. 8. de Trinit. cap. 4. *Nihil eſt amatum, vel volitum, niſi prius cognitum*.

5. Eſſe poteſt ſpiritus vel *finitus*, vel *infinitus*. Spiritus infinitus eſt ſolus Deus, qui omnigena & omnimoda perfectione præditus eſt. Quare cum hic debeat eſſe omniſcius, omnipotens, ac ſumme beatus, intellectum perfectiſſimum habeat oportet, ut omnia perfectiſſime intelligat; voluntate quoque perfectiſſima donari debet, qua & de ſuis infinitis perfectionibus ſumme ſibi complaceat, ſeque determinare poſſit ad res quaſcumque voluerit efficiendas. De ſpiritu infinito, ſive de Deo nihil modo dicemus: nam Deus ſub generica ſpiritus notione minime

continetur. Ratio ſpiritus, quæ Deo competit, eſt plane unica in ſuo genere, nec ulla differentia determinatur aut coarctatur ad eſſe talem ſpiritum: ſecus non amplius infinitus eſſet, quia limitaretur.

6. Spiritus autem finitus eſt quilibet ſpiritus creatus, quem aut ſola cognoſcendi vi, ſicut præmiſimus, aut ſimul facultate appetendi donatum Deus creare poteſt: qui inſuper vel objecta dumtaxat corporea & ſenſibilia percipiat & appetat, uti ſunt brutorum Animæ; vel res quoque ſpirituales & a materia corporali abſtractas intelligere ac velle queat: tuncque intellectu & voluntate proprie dictis inſtruitur, & *rationalis* vocatur, cujuſmodi ſunt Angeli & Mentes Humanæ. Plura, quæ ad ſpiritum creatum in genere pertinere poſſunt in Ontologia tradidimus, præſertim lib. 1. ſect. 4. art. 2., atque lib. 2. ſect. 2. art. 3. Nihilominus hic quaſdam adhuc ſubjiciemus propoſitiones, ut præſto ſint ea, quæ ad rem præſentem facere poſſunt.

PROPOSITIO PRIMA

Quævis ſubſtantia cognitionis capax eſt a corporea plane diverſa.

7. PRobl. 1. Cognitio nullimode eſſe poteſt affectio ſubſtantiæ corporeæ. Nam cum affectio quævis ſubſtantiæ corporeæ in totum corpus vel in aliquam ejus partem, quæ ſemper extenſa & diviſibilis eſt, recipiatur; illi toti vel corpori, vel parti coextenditur, & non ſecus atque corpus vel pars, in quibus exiſtit, in partes ſimul cum illis eſt reſolubilis. Contra cognitio eſt ſubſtantiæ affectio plane ſimplex, extenſione & partibus carens, uti excurrendo per omnes cognoſcendi actus, perſpicuum fiet. Ejuſmodi ſunt, ut in Logica tradidimus, vel *ſenſationes*, vel *imaginationes*, vel *pura intellectiones*, vel *judicia*, vel *ratiocinationes*, vel horum quorumpiam intimus ſenſus, qui *conſcientia* appellatur. Porro manifeſta res eſt, puram intellectionem, judicium, ratiocinationem, & con-

ſcien-

ſcientiam nihil extenſum aut partibus conſtans eſſe poſſe. Etenim *pura intellectio* eſt repræſentatio rei aut mere ſpiritualis, aut omnino abſtractæ & ſecretæ a corporali materia: quæ idcirco repræſentatio, ut ſuo aſſimiletur objecto, plane ſimplex, extenſione & partibus carens ſit oportet. *Judicium* vero jam oſtendimus in Logica adverſus Elvetium eſſe ſimplicem mentis actum, quo unam perceptionem de alia affirmamus aut negamus; quique præterea a ſenſitiva & corporea potentia effici nequit lib. 2. ſect. 1. art. 1. Propterea ejuſmodi eſſe debet ipſe quoque *actus ratiocinandi*, qui non eſt niſi judicium ex aliis judiciis illatum. *Conſcientia* tandem eſt ſenſus ille intimus, quo ſubſtantia cogitans recognoſcit ſuos actus, quos vel percipiendo, vel judicando, vel ratiocinando in ſe ipſa producit. Quis vero dicat, ſenſum hunc intimum affectionem eſſe corpoream, quid nempe extenſum aut partibus conſtans?

8. Difficultas forte eſſe poterit de *ſenſatione* & *imaginatione*, quæ, cum immediate dependeant ab organo corporeo, atque fiant impreſſione & motione in organis excitata, nedum a Materialiſtis, verum ab ipſis Scholaſticis *materiales cognitiones* & *organo coextenſæ* dicuntur. Sed hic notandum eſt, eas tantum cognoſcentes ſubſtantias facultate ſentiendi ac imaginandi donari, quæ velut formæ corpori organico intime conjunctæ corpore ipſo tamquam neceſſario inſtrumento ad ſentiendum & imaginandum utuntur: adeoque facultas ſentiendi & imaginandi non in ſola cognoſcente ſubſtantia conſiſtit, ſed ſimul coaleſcit ex hac ipſa & corpore illi conjuncto. Senſatio igitur, ac imaginatio motione ſimul corporis, & ſubſtantiæ cognoſcentis actione, qua percipit illam motionem, perficiuntur. Quatenus porro eſt motio corporis organo coextenditur & partibus conſtat; at, quatenus eſt illius motionis perceptio, eſt actus mere ſimplex & partibus carens.

9. Ad habendam vero ſenſationem non ſufficere corporei organi motum, ſed præterea requiri ſubſtantiæ cognoſcentis actum, quo illa organi motio percipiatur, ipſam-

Digitized by Google

que ideo organici motus perceptionem, quæ ſane corporeus motus non eſt, eſſe veluti ſenſationis complementum, ex eo manifeſte patet, quod aliquando apertis oculis & auribus nec patula objecta coram videmus, nec editos prope ſonos audimus, quatenus tunc anima aliis cogitationibus interius præventa & diſtracta neque auris tremorem, neque pictam in oculo imaginem percipit.

10. Ipſa igitur ſenſatio, prout ad ſubſtantiam cognoſcentem pertinet, nihil habet extenſum ac in partes reſolubile, verum eſt actus plane ſimplex, & quidpiam ab affectione corporea prorſus diverſum: adeoque nedum puræ intellectiones, judicia, ratiocinationes, & conſcientiæ actus, ſed nec ipſa ſenſatio, conſequenter nec imaginatio eſſe poteſt affectio corporalis ſubſtantiæ. Oportet ergo ut quævis ſubſtantia cognoſcendi capax ſit alterius omnino generis a ſubſtantia corporea.

11. Neque audiendus Thomas Hobbeſius, qui in ſuo Leviathane P. I. cap. 3. docet ſenſationem nihil eſſe præter cerebri motum cordiſque reniſum ab objecto exteriori, mediante aliquo ſenſorio organo, in iis excitatum, quem ipſe *adparitionem rei*, *phantaſma*, & *ſenſionem* appellat. Nam motus ille quicumque ſit, neque vera adparitio rei, neque veri nominis phantaſma, multo minus ſenſio dici poteſt, niſi accedat actus ſubſtantiæ cognoſcentis, quæ tamquam rei ſimulacrum & ſpectrum motum illum percipiat, niſi Hobbeſius *phantaſma* & *ſenſionem* dicere velit objecti exterioris imaginem, quæ intra cameram opticam in obice pingitur, atque in animali mortuo nervorum motum, qui percuſſione aut tractione in iis excitatur.

12. Superior tamen argumentandi ratio firma quidem & valida eſt juxta noſtram eorumque omnium ſententiam, qui ſubſtantiæ corporeæ veram & realem extenſionem ac diviſibilitatem tribuunt; at locum forte habere nequit in Leibnitii, Wolfii, & Boſchovichii hypotheſi, qui in corpore nihil reapſe extenſum, nihil vere diviſibile niſi

ſpa-

Digitized by Google

ſpatium agnoſcunt. Cum enim ejuſmodi Philoſophi omnes ſenſibiles corporis affectiones eſſe velint mera phœnomena promanantia a vi attrahente & repellente monadum, athomorum, aut punctorum, quæ ſunt ſubſtantiæ, etiam quatenus in corpore exiſtentes, plane ſimplices & inextenſæ, certo intervallo invicem ſejunctæ, ex quarum aggregato corpora omnia coaleſcere dicunt; nihil adeſſet in ſingulis iis ſubſtantiis corpora conſtituentibus, quod cum ſimplicitate cogitationis incompoſſibile foret. Vires præterea quidpiam ad ſe alliciendi, & a ſe repellendi ſubſtantiæ quoque cogitanti competere poſſe, nemo inficiabitur, qui perſuaſum habeat, Angelum poſſe ad ſe allicere, vel a ſe removere tam corpora, quam ſpiritus alios minoris virtutis. Si ergo in quovis corpore nihil aliud eſt, præter ſubſtantias ſimplices & inextenſas viribus attrahendi & repellendi donatas, cum hæc omnia incompoſſibilia non ſint cum ſubſtantia cogitante, poterit corpus manens adhuc corpus vi cogitandi præditum eſſe. Idcirco communiori ratione.

13. Prob. 2. Certum eſt omnem ſubſtantiam corpoream donari vi inertiæ, qua ſuum ſive motus ſive quietis ſtatum tueri conatur; aut ſaltem juxta alios eſſe paſſive indifferentem ad quietem & motum: unde corpus ſtatum ſuum a ſe ipſo non mutat, ſed illius ſtatus nunquam mutatur, niſi ab alio mutetur. Contra ſubſtantia cogitans ſuum ſtatum ipſa mutat, vique activa ſibi congenita de non cogitante fit cogitans, atque ab una ad aliam tranſit cogitationem. Et quamvis ad cogitationem eliciendam requiratur objecti præſentia; objectum tamen cogitationem non efficit in cogitante ſubſtantia, verum hæc ipſa præſente objecto, ſua propria actione fit cogitans. Paucis vis inertiæ eſt cauſa mutationis ſtatus in alia re, cui reſiſtit, non in ipſo ente, in quo reſidet; contra vis cogitandi eſt cauſa mutationis ſtatus ipſius rei, cui ineſt. Subſtantia ergo cogitans diverſa plane eſt a ſubſtantia corporea, quæ vi inertiæ donatur.

14. Cum itaque generico ſpiritus nomine nonniſi ſubſtantia cognoſcens intelligatur, ipſe quoque ſpiritus generatim acceptus quidpiam erit a corporea ſubſtantia plane diſtinctum. Propterea duo ſaltem in hac rerum univerſitate ſunt ſubſtantiarum genera invicem omnino diverſa, quorum alterum *corpus*, *ſpiritus* alterum appellatur.

15. At inquies. Abſonum eſt, quinimo impietatem ſapere videtur,ut quis deneget omnipotenti Deo potuiſſe corporeæ ſubſtantiæ cogitationem & ſenſum tribuere. Ergo &c.

Reſp. Quinimo abſurdum eſſet, ſi id Divinæ omnipotentiæ concederetur. Deus quidem omnia facere poteſt, quæ nec intrinſece repugnant, nec illi moraliter ſunt impoſſibilia; at ea, quæ manifeſtam præſeferunt contradictionem efficere nequit. Contradictio porro manifeſta eſt, ut cogitatio ſit affectio ſubſtantiæ corporeæ, quouſque hæc manet corporalis ſubſtantia. Nam tunc cogitatio, quæ nec diviſibilis eſt nec extenſa, extenſa & diviſibilis ſimul eſſe deberet; ac ſubſtantia cogitans a ſe ipſa, & non a ſe ipſa ſuum ſtatum cogitando mutaret.

16. Repones. Non omnia comperta nobis ſunt corporalis materiæ attributa. Eorum ergo alterum poterit eſſe ipſa vis cogitandi.

Reſp. nego conſeq. Ad rite concludendum cogitandi facultatem corporali materiæ competere non poſſe, neceſſe non eſt, ut nobis cômperta ſint omnia omnino ſubſtantiæ corporeæ attributa, verum ſufficit attributa quædam a nobis in illa deprehendi, quæ cum vi cogitandi ſimul eſſe nequeunt. Porro in ſubſtantia corporea deprehendimus extenſionem, diviſibilitatem, vim inertiæ, quæ cum facultate cogitandi in eodem plane ſubjecto conſiſtere nullatenus poſſunt.

17. Dices adhuc. Materiæ corporali, utlibet extenſæ & diviſibili, quædam proprietates re ipſa conveniunt, quæ neque extenſæ, neque diviſibiles ſunt, veluti vires gravitatis, attractionis, repulſionis, organicorumque corporum vegetatio & vita: quæ omnes non minus ſunt in-

Digitized by Google

indiviſibiles & inextenſæ, quam ſit cogitatio. Ergo &c.

Reſp. nego ant. Nam gravitas, aliæque omnes quotquot ſunt motrices corporum vires, ſive centripetæ, ſive centrifugæ, ſive attrahentes, ſive repellentes, ſuppoſita reali corporalis materiæ extenſione ac diviſibilitate, in partes & ipſæ ſunt reſolubiles. Cum enim gravitas & attractio ſint proportionales quantitati materiæ, & vis quælibet corporalis, ceteris paribus, corporeæ maſſæ reſpondeat; ſicuti in plures partes cujuſvis corporis maſſa reſolvi poteſt, ita & vis illi inhærens in plures partes eſt diviſibilis: adeout, ceteris paribus, dempta a corpore aliqua maſſæ particula, illi adimatur & aliqua pars virium; noviſque partibus maſſæ additis novæ etiam partes virium corpori addantur. Organicorum pariter corporum vegetatio & vita organis coextenditur, ac in partes diviſibilis eſt. Etenim plantarum vegetatio & vita nihil aliud eſſe videtur, quam circulatio ſucci nutritii, qui continenter per canaliculos, utriculos & tracheas ab imis plantæ radicibus ad omnes illius partes affluit, & ab iis ad radices iterum refluit; animalium vero vegetatio & organica vita in jugi ſanguinis, ſucci nervei, aliorumque fluidorum circulatione & ipſa conſiſtit. Motus porro circulationis fluidorum in tot partes dividitur, quot in ipſis fluidis circulantibus ſunt partes, atque utriculorum, trachearum, venarum, arteriarum, nervorum aliorumque vaſium longitudini ac latitudini coextenditur.

18. Ex præmiſſis corollarii inſtar deducitur, quamvis ſpiritum etiam creatum, ſeu ſubſtantiam quamlibet cogitantem, unica ſubſtantia ſimplici inextenſa & indiviſibili contineri: hujuſmodi enim eſſe debet, ut ſit a ſubſtantia corporea plane diverſa. Propterea nequit ex partibus integrantibus, ſeu ex pluribus ſubſtantiis ſimul coaleſcere, neque aliqua extenſione donari; cum id ſimplicitati & unicitati ſubſtantiæ adverſetur. Nec etiam poteſt locum occupare & replere: nam locum complere id tantum poteſt, quod extenſione præditum eſt.

PRO-

Digitized by Google

PROPOSITIO SECUNDA

Nullus ſpiritus creatus eſt purus actus, ſed quilibet aliqua ratione componitur.

19. PRob. Solus Deus ob ſuam immutabilitatem & infinitatem adeo ſimplex eſt, ut ſit purus actus omnemque omnino compoſitionem excludat, ut nempe in eo nihil ſit potentiale, determinabile & perfectibile; ſed quidquid in eo eſt poſſibile, ſemper fuerit actuale & determinatum, ac undequaque perfectum, nihilque illi addi, aut demi ab eo potuerit. Quævis contra ſubſtantia creata, utlibet ſpiritualis & ſimplex dicatur, & ſubjecto & modo, ex genere & differentia, ac etiam ex forma & materia ſui generis, quæ eſt cujuſvis in illa mutationis & paſſionis ſubjectum, ac ſubſtratum ſubſtantiale, in quod recipiuntur, cuique inhærent facultates & vires cujuſvis creati ſpiritus propriæ. Nam in quavis creatura, utcumque perfecta & ſimplex ſit, potentia agendi non eſt ipſa actio; varias illa ſuſcipit modificationes, quæ jugiter in ipſa mutabiles ſunt ſibique ſuccedunt; quidpiam etiam in illa ſemper eſt aliis creaturis commune, quod per peculiares differentias tam ſpecificas quam individuales ad eſſe talis entis coarctatur & determinatur; ac tandem cum quilibet creatus ſpiritus paſſibilis ſit, & paſſio non ad formam, ſed ad materiam referatur, ex forma quoque & materia ſui generis conſtare illa debet. Neque id novitatem ſapiat: nam, ut teſtatur Scotus de Rer. Princip. q. 9., *communiter dicunt Doctores, quod tota anima, compoſita ex materia ſpirituali & forma, eſt forma hominis.*

Plura hac de re egimus in Ontologia lib. 2. ſect. 2. art. 3., ubi cum Scoto, Auguſtino, aliiſque Patribus materiam diviſimus in *corporalem* & *ſpiritualem*, atque explicuimus quo ſenſu & ratione ſpiritus creati dicendi

ſint

Digitized by Google

ſint ex materia & forma compingi, ſolvimuſque argumenta, quæ contra afferri forte potuiſſent. Modo propterea addere tantum placet quid hac ſuper re ſenſerit Doctor noſter Seraphicus.

20. Sanctus itaque Bonaventura lib. 2. Sent. diſt. 3. par. 1. poſtquam præmiſerat Angelicam ipſam naturam componi ex ſubſtantia & accidente, ex potentia & actu, ex genere & differentia, ex eſſentia & exiſtentia &c., ita pergit rem ediſſerere: *Cum ergo Angelica eſſentia dicitur ſimplex, hoc non eſt per privationem harum compoſitionum: ſed hic certum eſt aliquas compoſitiones removeri a ſubſtantia Angeli, utpote compoſitionem ex partibus quantitativis, compoſitionem ex partibus heterogeneis, & compoſitionem ex natura corporali & ſpirituali, qualis eſt in homine. Sed de compoſitione materiæ & formæ, de hac dubium, ſeu quæſtio, eſt. Et voluerunt aliqui dicere, quod talis removetur ab Angelo, & ſunt in eo tantum compoſitiones prius dictæ. Sed ſicut oſtenſum eſt ſupra, cum in Angelo ſit ratio mutabilitatis, non tantum ad non eſſe, ſed ſecundum diverſas proprietates; ſit iterum ratio paſſibilitatis, ſit ratio individualitatis & limitationis; poſtremo ratio eſſentialis compoſitionis ſecundum propriam naturam: non video cauſam nec rationem quomodo id defendi poſſit, quin ſubſtantia Angeli ſit compoſita ex diverſis naturis. Et eſſentia omnis creaturæ per ſe entis, ſi compoſita eſt ex diverſis naturis, illæ duæ ſe habent per modum actualis & poſſibilis, & ita materiæ & formæ. Et ideo illa poſitio videtur verior eſſe, ſcilicet quod in Angelo ſit compoſitio ex materia & forma.*

21. Quoniam vero materia, quæ in creatis ſpiritibus ponitur, dicitur *materia ſui generis*, quis forte ſciſcitabitur, num materia, quæ in ſpiritu exiſtit, ſit unius ejuſdemque naturæ cum illa, unde corpora fiunt; an vero alterius prorſus rationis?

Reſp. Si materia, quæ in ſpiritu & in corpore actu reperitur, in iis ſpectetur velut jam contracta & deter-

minata

Digitized by Google

minata ad eſſe ſubſtantiam talis generis vel corpoream vel ſpiritalem; quemadmodum *corpus* & *ſpiritus* ſunt ſubſtantiæ diverſorum generum, ita etiam in corpore ac in ſpiritu tamquam diverſæ naturæ habenda eſt: materia quippe corporea, & materia ſpiritalis genere invicem differunt. Verum ſi materia ſumatur generaliſſime, quatenus dividitur in *corporalem*, & *ſpiritalem*, & velet adhuc indifferens ad recipiendam aut extenſionem aut vim cogitandi; tunc ſpectata ſub illa generaliori notione haberi debet tamquam ejuſdem naturæ & in corpore & in ſpiritu. Quod ſane nihil præſefert abſurdi, ſicuti abſonum non eſt, quod corpus & ſpiritus ſub una eademque communi notione tum entis, tum ſubſtantiæ contineantur. *Dato, quod Angelus*, inquit S. Bonaventura citato loco, *habeat compoſitionem ex materia & forma, large ſumpto nomine materiæ ad omne potentiale, quod cum alio venit ad conſtitutionem tamquam fundamentum rei: quæritur de illa materia, utrum ſit eadem cum materia corporalium? Non loquor de identitate ſecundum eſſentiam numeralem, ſicut ſortes ſenex eſt idem ſibi puero ſecundum ſubſtantiam; ſed loquor ſecundum identitatem ejuſdem naturæ communis: ut ſicut omnes anuli de auro dicuntur habere eamdem materiam per naturam ſive eſſentiam; cum tamen numeraliter varietur, & alia pars ſecundum ſubſtantiam ſit in uno, & alia in alio. Et quod ſit idem per eſſentiam videtur auctoritate Auguſtini de Mirab. Sac. Script. lib.* 1. *cap.* 1.: *Omnipotens Deus ex informi materia, quam ipſe prius de nihilo condidit, cunctarum rerum, hoc eſt ſenſibilium & inſenſibilium, intellectualium & intellectu carentium, ſpecies multiformes diviſit. Quid hoc expreſſius?* Et infra addit: *Metaphyſicus conſiderat naturam omnis creaturæ, & maxime ſubſtantiæ per ſe entis, in qua eſt conſiderare actum eſſendi, & hunc dat forma; & ſtabilitatem per ſe exiſtendi, & hanc dat & præſtat illud, cui innititur forma, & hoc eſt materia. Et quoniam per ſe eſſe in ſpiritualibus &*

cor-

Digitized by Google

corporalibus dicit communitatem non æquivocam, ſed communitatem generis & rei, non analogiæ ſolum; ideo debet recurrere ad principii unitatem; & ſecundum Metaphyſicum in omnibus per ſe entibus creatis eſt ponere unitatem materiæ. Ac tandem ſubjungit: *Hi, qui poſuerunt materiam eamdem in ſpiritualibus & corporalibus, altius elevati melius judicaverunt.*

22. Doctori Serafico conſonat Subtilis Doctor de Rer. Princip. q. 8., ubi poſtquam pluribus oſtenderat, *in omnibus creatis per ſe ſubſiſtentibus tam corporalibus, quam ſpiritualibus eſſe unicam materiam*, non ſpernenda hac imagine explicat Mundi unitatem, quæ, ut ipſe præmiſerat, unicam in omnibus ſupponit materiam. *Mundus*, inquit, *eſt arbor quædam pulcherrima, cujus radix & ſeminarium eſt materia prima, folia fluentia ſunt accidentia, frondes & rami ſunt creata corruptibilia, flos rationalis anima, fructus naturæ conſimilis & perfectionis natura angelica. Unicus autem hoc ſeminarium dirigens & formans a principio eſt manus Dei, aut immediate, ut cœlos & angelos & animam rationalem; aut mediantibus agentibus creatis, ſicut producuntur generabilia & corruptibilia. De iſto igitur totius univerſalis naturæ fundamento, materia ſcilicet primo prima, verum eſt, quod in fundamento naturæ nihil eſt diſtinctum. Dividitur radix iſta immediate in duos ramos corporalem & ſpiritualem; ſpiritualis ramus in tres hierarchias, & quælibet illarum in tres ordines, & ordo quilibet in millia millium angelorum. Corporalis creatura duos ramos continet, corpora corruptibilia & incorruptibilia, & illa dividuntur multipliciter, ſicut patet. Et ſic patet, quod unitas Univerſi & collectio ejus claudit & concludet unitatem in principio indeterminato, ſeu in materia prima.*

23. Sed contra. Inde ſequeretur, corpus Divina ſaltem virtute converti poſſe in ſpiritum, & ſpiritum in corpus traſmutari. Si enim corpus & ſpiritus habent materiam communem, & ſolis formis, ſeu affectionibus

eſſen-

eſſentialibus invicem differunt; permutatis iis affectionibus poſſibilis foret eorum unius in alterum tranſmutatio. Id vero expreſſe reprobat Auguſtinus lib. 7. de Gen. ad Lit. Ait enim cap. 12.: *Omne corpus in omne corpus poſſe mutari, non defuerunt, qui aſſererent; corpus autem aliquod ſive terrenum ſive cœleſte converti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquam ſenſiſſe ſcio, nec Fides hoc habet.* Atque cap. 20. expreſſius inquit: *Omne corpus in omne corpus mutari credibile eſt; quodlibet autem corpus poſſe mutari in animam, credere abſurdum eſt.* Ergo &c.

Reſp. Revera corpus, ſi corpus eſſe deſinat, ſi nempe aliqua ex primigeniis illius particulis extenſione reliquiſque corporeis affectionibus privetur, poſſe illam a Deo tranſmutari in ſpiritum, ipſi conferendo vim cognoſcendi. Nam tunc ea particula, quæ unica eſt ſubſtantia, evaderet ſubſtantia ſimplex, inextenſa & omnino indiviſibilis, nihilque in ipſa amplius adeſſet, quod cum cognoſcendi facultate eſſet incompoſſibile. Hoc tamen a Deo fieret potentia abſoluta & extraordinaria, non juxta leges ab eo præſtitutas in rerum creatione ac productione.

24. Ad Auguſtinum vero, qui in relatis teſtimoniis oppoſitum affirmare videtur, dico cum Scoto Quol. q. 10., *intentionem Auguſtini ibi eſſe probare, quod anima in prima productione non ſit producta de aliquo corpore, ſicut ipſe procedit, & primo per viam diviſionis de ſingulis corporibus, & tandem ſummatim de omni corpore per illud, quod allegatum eſt. Productio autem prima non habet opus miraculoſum, ſed talis eſt, qualis competit rebus productis. Non vult ergo negare, quin Deus poſſet convertere corpus in animam; ſed vult dicere, quod hoc in prima rerum productione non ſit factum, vel non potuit fieri ſecundum modum illius productionis.* Sane Auguſtinum loqui de eo, quod fit, aut factum eſt, non de eo, quod fieri poteſt, aperte conſtat ex luculentis ipſius verbis, quæ infra habet eodem lib. 7. de Gen. ad Lit.

cap.

Digitized by Google

cap. 28. inquiens: *Nunc de anima, quam Deus inſpiravit homini inſufflando in ejus faciem nihil confirmo, niſi quia ex Deo ſic eſt, ut non ſit ſubſtantia Dei; & ſic incorporea, ut non ſit corpus, ſed ſpiritus; non de ſubſtantia Dei genitus, nec de ſubſtantia Dei procedens, ſed factus a Deo; nec ita factus, ut in ejus naturam natura ulla corporis vel irrationalis animæ verteretur*. Similia profert lib. 10. cap. 4. *Illud firmiſſime teneamus*, inquit, *animæ naturam nec in naturam corporis converti, ut quæ jam fuit anima fiat corpus; nec in naturam animæ irrationalis, ut quæ fuit anima hominis fiat pecoris; nec in naturam Dei, ut quæ fuit anima fiat quod eſt Deus: atque ita viciſſim nec corpus, nec animam irrationalem, nec ſubſtantiam, quæ Deus eſt, converti & fieri animam humanam*. Loquitur igitur Auguſtinus de facto, non de abſolute poſſibili.

25. Vel dicendum id aſſeri ab Auguſtino ſpectatis ſolis naturæ viribus, quatenus nimirum etſi credibile ſit, naturam ita comparatam eſſe, ut poſſit omne corpus in aliud corpus converti; abſurdum tamen eſt credere, ut ipſius naturæ viribus corpus in animam tranſmutari queat. Cum enim nequeat natura primigeniis corpuſculis extenſionem adimere; nec ideo poteſt ſemel corpoream a Deo factam materiam incorpoream & ſpiritualem reddere. *Quodlibet creatum*, ait idem Scotus lib. 4. Sent. diſt. 11. q. 2., *poteſt converti in quodlibet creatum, quia utrumque extremum in creatoris ſubeſt potentiæ Divinæ, & quantum ad totale eſſe, & quantum ad totale non eſſe*. Cum vero illi objicitur, quod Auguſtinus, & Boetius inquiunt, *nullo modo poſſe corpus converti in ſpiritum, nec e converſo*, ita reſpondet: *Omne corpus habet quandam non repugnantiam, ut convertatur in corpus, puta quia habet materiam, quantitatem, & ſimiles rationes concurrentes ad convertibilitatem. Omnis ſpiritus habet oppoſitas rationes iſtis. Ergo licet ſit impoſſibile ſimpliciter corpus cæleſte converti in elementare iſto modo, quo*

im-

impoſſibile eſt ſpiritui converti in ignem; quia reſpectu agentis cujuſcumque creati utrumque eſt impoſſibile: reſpectu tamen agentis increati ſicut unum eſt poſſibile ita & aliud. Tamen iſtud dicitur poſſibile, & aliud impoſſibile, quia hic eſt aliqua ratio impoſſibilitatis, quæ non eſt ibi. Quatenus ſcilicet ut corpus quodlibet in aliud quodlibet vertatur corpus, neceſſe non eſt, ut extenſione primitiva illud privetur, & generica corporis mutetur natura; ut vero convertatur in ſpiritum, extenſione etiam primitiva ſpoliari debet, mutari generica corporis natura, atque ad materiam primo primam redigi. Nam *aliquid poteſt*, velut habet ipſe adhuc Scotus de Rer. Princip. q. 8. *convenire materiæ primo primæ, utpote quod ſubſtat formæ Angeli, cœli, terræ, quod non poteſt ei convenire, ut contracta eſt.* Ut igitur ex corpore fiat ſpiritus, corporis materia iis omnibus affectionibus ſpolianda eſt, quibus ad eſſe corporis determinatur. *Unde dico*, pergit ibidem Subtilis Doctor, *quod ſi Deus a materia corporis amoveret quidquid eſt ultra potentiam primo primam, ſolus Deus, cui remanens materia ſubjicitur, poſſet facere Angelum vel hominem &c.* Auguſtinus itaque de converſione corporis in ſpiritum naturæ viribus impoſſibili intelligendus quoque videtur.

26. Alterutra profecto eſſe debet Auguſtini mens, ut illius dicta ſibi cohæreant. Nam ex ipſius luculentis verbis, quæ attulimus tum in Ontologia lib. 2. ſect. 2. art. 3., tum in ſuperiori Doctoris Seraphici teſtimonio n. 21., manifeſtum eſt juxta ejus opinionem ſpiritui creato & corpori unam eamdemque communem eſſe materiam ſaltem remotam: adeoque in iis haberi, quod ſufficit, ut a Deo fieri poſſit alterna unius in alterum eorum converſio.

PRO-

PROPOSITIO TERTIA.

Spiritus naturæ viribus corrumpi ac interire nullatenus poteſt.

27. PRob. Id tantum poteſt naturæ viribus corrumpi aut interire, quod vel ex ſuis principiis intrinſecis tali alterationi obnoxium eſt, ut in aliam tranſire queat naturam; vel ab agente quopiam creato extrinſeco ita diſcerpi ac dividi poteſt, ut mutetur illius eſſentia. Hujuſmodi vero metamorphoſes naturæ viribus in ſpiritu accidere nequeunt. Cum enim quilibet ſpiritus unica contineatur ſubſtantia ſimplici & indiviſibili, neque ſit aggregatum ex pluribus elementis coalitum; principia corrumpentia in ſe habere nequit, nec in partes ab alio reſolvi, nec ideo illius eſſentia & natura in aliam unquam mutari naturæ viribus poteſt. Ergo &c.

28. Quoniam igitur illud omne, quod naturæ viribus corrumpi & interire nequit (ſi illud vivum ſit, propriaſque habeat vitales actiones independentes ab alia ſubſtantia, cui forte ex naturæ inſtituto copulatur) intrinſece ac natura ſua immortale dicatur; quilibet ſpiritus ex ſe habens proprias vitales actiones immortalis intrinſece & natura ſua habendus erit, tametſi ſeparetur ab illa alia ſubſtantia, cui ex naturæ inſtituto conjungitur. Nec quidpiam obeſt, quod creatus ſpiritus ex materia ſpirituali & forma, nempe ex ſubſtantiali ſubjecto & viribus activis componatur. Ut namque alias notavimus T. II. lib. 2. ſect. 2. art. 3.; adeo arctus eſt nexus a Deo conſtitutus inter hanc materiam & formam, ut nulla naturæ vi ſolvi poſſit; quia *ſpiritualis materia*, juxta Scoti phraſim, *eſt quaſi abſorpta ab actualitate formæ*.

29. Non ideo tamen ſpiritus creatus, quicumque ille ſit, abſoluta & omnimoda immortalitate donatur;

Digitized by Google

a Deo quippe creatus quivis ſpiritus poteſt nedum anihilari, verum etiam ad ſubſtantiam plane inertem redigi, ſi cogitandi facultate aliiſque viribus, quas illi in creatione intime conjunxerat, ipſum omnino ſpoliaret, ſeu ab iis viribus in eo conſervandis ceſſaret, quin materiam ſpiritualem, ideſt ſubſtantiam, cui vires illæ innitebantur, deſtrueret.

30. Quo ſenſu incorruptibilitas & immortalitas convenire poſſit creaturæ, ita explicat Scotus lib. 4. Sent. diſt. 49. q. 6.: *Concedo ergo, quod nihil aliud a Deo habet eſſe formaliter neceſſarium, ſed ſimpliciter contingens; tamen aliquod creatum dicitur habere eſſe incorruptibile pro quanto non habet contrarium, vel non poteſt deſtrui ab aliquo creato, ſed tantummodo poteſt anihilari a Deo non conſervante..... Sed ſic incorruptibile non eſt ex ſe perpetuum niſi poſſibiliter, quia ſicut eſſe ſuum habet contingenter a Deo conſervante, ſic & perpetuitatem.*

PSYCHANTROPOLOGIA

SIVE

De Anima Hominis.

31. ANimæ notione intelligitur ſubſtantia cogitans ita corpori organico conjuncta, ut illi vitam, motum, & ſenſum tribuat, eoque vel ad omnes, vel ad aliquas ſaltem ſuas facultates exercendas tamquam inſtrumento indigeat.

32. Ea porro Pneumatologiæ tractatio, quæ univerſim de anima differit, *Pſychologia* appellatur: nam *pſyche* anima latine redditur. Sicuti autem duplici generis novimus animos cogitationis capaces, *Hominis* nimirum, & *Bruti*, ita duplex erit noſtræ Pſychologiæ pars; quarum altera de anima hominis tractans ex græco vocabulo ἀντρωπος, quo *homo* ſignificatur, *Pſychantropologia*

gia dici poteſt; altera vero differens de brutorum anima, quæ irrationalis eſt, *Pſychalogogia* non abſurde inſcribetur; quippe αλογος & *irrationalis* idem ſonant. Modo itaque Pſychantropologiam exponimus, in duas ſectiones illam partientes, acturi in priori de Animæ Humanæ ſubſtantia, in poſteriori de Animæ Humanæ potentiis. Igitur

SECTIO PRIMA

De Animæ Humanæ ſubſtantia.

33. HOminis anima eſt *ſubſtantia cogitans intellectu & voluntate prædita humano regendo corpori accommodata*. In qua definitione *ſubſtantia cogitans* habet rationem generis, quo anima humana convenit cum quolibet ſpiritu; reliqua vero differentias complectuntur, quibus ipſa a ceteris ſpiritibus diſcrepat. Dicitur itaque *intellectu & voluntate prædita*, ut diſtinguatur a brutorum anima, quæ intellectum & voluntatem proprie non habet; dicitur *regendo corpori accommodata*, ut differre noſcatur ab Angelis, qui intellectu & voluntate donati ad informandum corpus ex naturæ inſtituto non ordinantur; additur demum *humano corpori*, ut diſcernatur ab aliis etiam animabus, quæ ſimiliter intellectu & voluntate præditæ aliis corporibus organicis ab humano diverſis a Deo copulari potuerunt ad alia animalia rationalia poſſibilia condenda, quæ ab homine poſſunt ſpecie differre, ut alias notavimus T. VI. n. 160.

34. Prior hæc ſectio quatuor complectetur articulos. Primus erit de Animæ Humanæ unitate; alter de ejus natura; tertius de illius origine; poſtremus de ipſius unione cum corpore.

Articulus Primus

De Anima Humana unitate.

35. ANima humana, pro varia ſui operandi ratione, varia quoque ſortitur nomina, licet unica tantum indiviſibilis in ſe ſit ſubſtantia. *Anima*, inquit Auctor Libri de Spir. & An. cap. 34., *nominatur totus homo interior, qua vivificatur, regitur & continetur lutea illa maſſa humectata ſuccis, ne arefacta diſolvatur. Dum ergo vivificat corpus, anima eſt: dum vult, animus eſt: dum ſcit, mens eſt: dum recolit, memoria eſt: dum judicat, ratio eſt: dum ſpirat vel contemplatur, ſpiritus eſt: dum ſentit, ſenſus eſt. Nam inde ſenſus anima dicitur pro iis, quæ ſentit: unde & ſententia nomen accepit. Habet etiam corpus quinque ſenſus, qui ex eo dicti ſunt, quia per eos anima totum corpus ſubtiliſſime agitat vigore ſentiendi: ita autem hæc omnia adjuncta ſunt animæ, ut una res ſit: pro efficientiis tamen cauſarum diverſa nomina anima ſortita eſt. In eſſentia namque eſt ſimplex, in officiis multiplex.*

36. Non defuerunt tamen inter Scholaſticos, qui tres animas invicem diſtinctas in homine ſtatuerent, alteram ſcilicet *vegetantem*, *ſentientem* alteram, & alteram *intelligentem*, quarum prior *vitam*, altera *ſenſum*, poſtrema *intelligendi vim* homini conferret. At Doctores noſtri tam Seraphicus, quam Subtilis, tametſi Scholaſticis & ipſi accenſeantur, unam tantum animam poſuerunt in homine. Etenim S. Bonaventura lib. 2. Sent. diſt. 36. art. 1. *valde eſt rationabile*, inquit, *ponere in homine unam tantum ſubſtantiam perficientem, quæ dat ei vitam, & ſenſum & intellectum*. Scotus vero lib. 4. Sent. diſt. 44. q. 1. hæc habet: *Senſitiva autem & vegetativa in homine eadem anima eſt cum intellectiva*. Pariter de Rer. Princip. q. 9.: *Vegetativum, ſenſitivum, intellectivum uniuntur conſubſtantialiter in una materia ſpirituali, ſeu*

in

Digitized by Google

in uno ſuppoſito rationalis animæ, tamquam naturæ partiales animam humanam conſtituentes. Atque iterum eadem quæſt.: *Sunt tres naturæ formales unius ſuppoſiti in una ſpirituali materia*. Cujus rei rationem profert ibidem q. 11. inquiens: *Videmus in operibus animæ, quod dum una potentia multum intenſe elicit operationem ſuam, retrahit aliam a ſuo actu, ut patet de ſenſitiva & intellectiva: quod nullo modo eſſe poteſt, niſi unum eſſent in ſubſtantia*. Sane fruſtra omnino, & contra ſenſum intimum triplex anima in nobis ſtatuitur. Nam ſibi quiſque conſcius eſt, unam eamdemque in ſe ipſo eſſe ſubſtantiam, qua vivificatur, ſentit, intelligit; clareque percipimus, unam dumtaxat animam ad hæc omnia obeunda munia ſufficere poſſe.

37. Quidam etiam ante Scholaſticos opinati ſunt, non quidem tres, ſed binas ſaltem eſſe in homine animas, quemadmodum Auctor Libri de Eccleſ. Dogmat. certiores nos facit his verbis: *Neque duas animas eſſe dicimus in uno homine, ſicut Jacobus & alii Syrorum ſcribunt, unam animalem, qua animetur corpus, & immixta ſit ſanguini, & alteram ſpiritalem, quæ rationem miniſtret: ſed dicimus unam eſſe eamdemque animam in homine, quæ & corpus ſua ſocietate vivificet, & ſemetipſam ſua ratione diſponat*.

38. Manichæi vero abſurdius opinantes, ſicuti admittebant in Mundo duo Principia, ſeu duo veluti Numina, ſummum bonum, & ſummum malum, ita duas animas bonam alteram, alteram malam homini tribuebant, ajentes animam bonam ſemper bene agere & a ſummo bono eſſe creatam; malam contra ſemper inique operari ac a ſummo malo originem ſuam duxiſſe. Qua de re ita Auguſtin. lib. 1. Retract. cap. 15.: *Scripſi adhuc presbyter contra Manichæos de duabus animabus, quarum dicunt unam partem Dei eſſe, alteram de gente tenebrarum, quam non condiderit Deus, & quæ ſit Deo coæterna: & has ambas animas, unam bonam, alteram malam in uno homine*

 eſſe

BIBLIOTECA NAZ. B.N.C. VITTORIO EMANUELE

eſſe delirant. Iſtam, ſcilicet malam, propriam carnis eſſe dicentes, quam carnem etiam dicunt gentis eſſe tenebrarum. Illam vero bonam ex adventitia Dei parte, quæ cum gente tenebrarum conflixerit, atque utrumque miſcuerit. Et omnia quidem bona hominis illi bonæ animæ, omnia vero mala illi malæ animæ tribuunt.

39. Idem Auguſtinus in citato libro de duabus animabus hanc inſulſam & impiam Manichæorum ſententiam, quæ plures errores ſimul complectitur, multis exagitat ac invicte refellit. Etenim ultraquamquod abſurde prorſus a Manichæis ſupponitur præter ſummum bonum ſummum malum exiſtere; plura in Mundo haberi, quæ a ſummo bono, nempe a Deo, condita minime fuerint; ſummum bonum a ſummo malo in conflictu aliquid pati potuiſſe; & animam bonam eſſe ſummi boni ſubſtantiam, ſeu excerptam a Deo particulam: incohærens etiam ſibi omnino eſt hæc de duabus animabus Manichæorum ſententia.

40. Itaque 1. anima mala a ſummo malo progenita, præter bonam a Deo ortam, homini tribuitur, ut explicent Manichæi, quomodo homo peccet, quin Deus ſit auctor peccati. At ſi anima illa eſt naturâ ſuâ mala, & nonniſi malum operari poteſt, quomodo peccat? *peccatum* quippe, ait Auguſtinus, *eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere.* 2. Hominem multoties pœnitet mali ab ſe patrati. Quænam porro eſt anima, quam mali tunc pœnitet? Bonane, an mala? Sed bona, quæ ſemper bonum operatur, pœnitere ſe nequit, quia eos tantum pœnitet, qui malum admittunt. At nec malam animam pœnitebit, quæ nihil boni agere poteſt: nam pœnitere patrati mali bonum eſt. 3. Nobiſmetipſis nos conſcii ſumus, unam eamdemque eſſe ſubſtantiam, qua ſive bonum, ſive malum volumus operari. Una ergo dumtaxat, non duplex in nobis eſt anima.

41. Verum inquiunt Manichæi apud Auguſtinum,

hinc

Digitized by Google

hinc oſtendi duo animarum eſſe genera, quod in deliberando nunc in malam partem, nunc in bonam nutat aſſenſio. Quibus reponit Auguſtinus: *Cur non magis hoc ſignum eſt unius animæ, quæ libera illa voluntate huc & illuc ferri, hinc atque hinc referri poteſt? Nam mihi cum accidit, unum me eſſe ſentio utrumque conſiderantem, alterutrum eligentem; ſed plerumque illud libet, hoc decet, quorum nos in medio poſiti fluctuamus. Nec mirum. Ita enim nunc conſtituti ſumus, ut & per carnem voluptate affici, & per ſpiritum honeſtate poſſimus. Quare non duas animas fateri cogor. Poſſumus enim melius & multo expeditius intelligere duo genera rerum bonarum, quorum tamen naturam ab Authore Deo ſit alienum, unam animam ex diverſis afficere partibus inferiore ac ſuperiore, vel quod recte ita dici poteſt, exteriore atque interiore. Iſta ſunt duo genera, quæ ſenſibilium & intelligibilium nomine paulo ante tractavimus, quæ carnalia & ſpiritalia libentius & familiarius nos vocamus. Sed factum eſt nobis difficile a carnalibus abſtinere .... Ideo contingit, ut cum, ad meliora conantibus nobis, conſuetudo facta cum carne, & peccata noſtra quodammodo militare contra nos & difficultatem nobis facere cœperint, nonnulli ſtulti aliud genus animarum, quod non ſit a Deo, ſuperſtitione obtuſiſſima ſuſpicentur.*

42. Occaſione, ut opinor, hujus Auguſtinianæ doctrinæ mos inolevit apud Scholaſticos diſtinguendi in anima humana duas portiones *inferiorem* & *ſuperiorem*, non quidem animam in duas partes diſcerpentes, ſed *portionem inferiorem* appellantes vim ſentiendi & imaginandi, qua anima circa ſenſibilia & corporea occupatur; *portionem* vero *ſuperiorem* dicentes facultatem intelligendi, qua anima ipſa contemplatur res ſpiritales & a corporali materia ſecretas, Deum omnium auctorem & adminiſtrum, veritates æternas, æquitatem legum, vitii deformitatem, virtutis excellentiam &c. Quare fit, ut ex hujus poſterioris generis objectorum conſideratione anima ab bonam

Digitized by Google

frugem, ſeu ad honeſte pieque vivendum inclinetur; contra a ſenſibilibus & corporeis aliunde abſtracta & illecta ad iis illicite fruendum abripiatur. Nempe ut habet Auguſtinus lib. 8. Conf. cap. 10., *cum æternitas delectat ſuperius, & temporalis boni voluptas retentat inferius, eadem anima eſt non tota voluntate illud aut hoc volens, & ideo diſcerpitur gravi moleſtia, dum illud veritate præponit, hoc familiaritate non ponit.*

43. Hinc oriuntur duæ oppoſitæ leges, *membrorum* & *mentis*, de quibus ait Apoſtolus Rom. 7.: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Ac iterum ad Galat. 5.: *Spiritu ambulate, & deſideria carnis non perficiatis. Caro enim concupiſcit adverſus ſpiritum, ſpiritus autem adverſus carnem: hæc enim ſibi invicem adverſantur.* Ita Paulus. Quod nitide declarat Auguſtinus lib. 6. contra Julianum cap. 5. hiſce verbis: *Motibus igitur ſuis anima, quos habet ſecundum ſpiritum, adverſatur aliis motibus ſuis, quos habet ſecundum carnem: & rurſus motibus ſuis, quos habet ſecundum carnem, adverſatur aliis motibus ſuis quos habet ſecundum ſpiritum: & ideo dicitur caro concupiſcere adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem.*

44. Recentiores tamen quidam Pſychologici hanc Scholarum *ſuperioris* & *inferioris portionis* diſtinctionem in anima humana minime approbant, damnantque Septentrionales recentiores Metaphyſicos, qui hanc ipſam diſtinctionem adoptarunt: ac non ſolum velut fruſtraneam, ſed etiam tamquam incongruam parumque ſibi cohærentem inſimulant. Nam ajunt, ita ejuſmodi animæ portiones dividi, ut memoria & imaginatio in *inferiori* ſita ſit, ac attentio ad *ſuperiorem* ſpectet, cum tamen attentio memoriam neceſſario præcedat.

45. Verum hæc animæ humanæ veluti in duas partes quaſi diviſio fruſtranea in primis non eſt. Nam uſu venit multumque eſt accommoda ad reddendam rationem

illius

illius pugnæ, quam homo in ſe experitur, dum ad meliora conatur, ut nuper explicuimus ex Apoſtolo & Auguſtino; ac illa inſuper, quæ bruto & homini ſunt communia, ab iis ſecernit, quæ homini ſoli conveniunt: homo enim juxta *portionem inferiorem* cum brutis multum convenire videtur; juxta vero *ſuperiorem* illis omnino præcellit.

46. Sed neque incongrua ſibique parum cohærens eſt iſthæc duarum animæ portionum diſtinctio. Etenim ſicuti in anima hominis *portio inferior* diſtinguitur a *ſuperiore*; ita memoria in ſenſitivam & intellectivam, appetitus in ſenſitivum & rationalem, atque attentio ipſa in ſenſibilem ac intellectualem dividitur. Arbitror Pſychologicorum neminem, qui de anima humana optime ſentiat, huic memoriæ & appetitus diviſioni eſſe refragaturum. Nam alia eſt memoria, qua ſenſibilium rerum, ideſt ſenſationum & imaginationum recordamur, quæ neceſſario & immediate pendet a cerebri fibris; alia prorſus, qua mente recolimus objecta mere ſpiritualia & omnis ſenſibilitatis expertia, ſeu puras noſtras intellectiones, judicia ac ratiocinationes, quæ aut nullam, aut nonniſi remotam habent cum cerebri fibris connexionem. Alius quoque eſt appetitus, quo proſequimur corporalia, temporalia & terrena; alius, quo ferimur in ſpiritualia, cœleſtia ac æterna: ille quippe profluit a potentia mixta ex anima & corpore; hic a ſola mente & ratione. Sed de utroque appetitu, duplicique memoria ſuis infra locis paulo fuſius agemus.

47. Fortaſſe tamen attentionis diſtinctio in ſenſibilem & intellectualem non arridebit. Verum attentionem ſenſibilem velut ab intellectuali diverſam fore agnoſcendam, facile concedent quotquot in brutis memoriam admittunt, atque attentionem prælucere volunt memoriæ; quotquot etiam obſervaverint felem muri inſidias actu parantem, aut canem venaticum deprehenſam proximam coturnicem ſuſpenſo gradu indicantem: nam uterque & oculis, &

cor-

Digitized by Google

corporis ſitu, & quadam anxia geſticulatione attentionem ſuam in prædam palam efficiunt. Quæ ſane attentio intellectualis non eſt, ſed mere ſenſibilis: nam attentio intellectualis exeritur cum deliberatione, quæ in brutis minime habetur.

48. Hanc porro ſenſibilem attentionem ab intellectuali diverſam in ipſo quoque adeſſe homine perſpicuum eſt. Quoties enim acuimus oculos ad rimandas cujuſpiam corporis partes, vel aures intendimus ad ſonos audiendos, vel in alia quapiam ſenſatione aut imaginatione diutius ac intenſius abſque deliberatione perſiſtimus, attentionem exercere dicimur. Quæ ſane attentio, licet mere ſenſibilis, ſufficit nihilominus, ut memoriæ ſenſitivæ exercitium poſtmodum habeatur, recordemurque nos alias illud vidiſſe corpus, aut eos ſonos audiviſſe, aut quidpiam aliud ſenſiſſe, vel imaginatos fuiſſe. Paucis attentio ſenſibilis non reſpicit internos animi actus & modos, ſed motus organicos, actuſque potentiæ mixtæ ex anima & organo, quin cogitetur de intima animæ actione aut affectione, qua motus illos organicos vel percipit, vel afficit, vel comitatur: hæcque attentio in anima conſiſtere poteſt abſque vera internorum ſuorum actuum ſuique intimi ſtatus conſcientia. In homine tamen attentio ſenſibilis ab intellectuali, ob potentiarum ſubordinationem fere nunquam ſejungitur.

49. Illi, qui attentionem definiunt *activam vim, qua quo ſe habeat modo animus conſcius ſit magis*, aut quapiam ſimili ratione, non mere ſenſibilem, ſed attentionem dumtaxat intellectualem deſcripſiſſe videntur. Nam intellectualis attentio, quæ dicitur etiam *cognitio reflexa*, & *apperceptio*, verſaturque circa proprios animæ actus & modos qua tales ſunt, ea ſola eſt, qua animus intime ſibi ſit vere conſcius, ſe agere & hoc vel illo modo ſe habere: quam conſcientiam bruta non habent. Contra qui docuerunt, *diutius & intenſius ſentire eſſe attendere*, a vero aberrare non videntur, ſi de attentio-

ne

Digitized by Google

ne tantum ſenſibili intelligant. At non propterea hæc, & multo minus attentio intellectualis, conſiſtit in ſola motione fibrarum, aut animæ in illas reactione, ut Bonnetus contendit: nam fibrarum motio, & in illas animæ reactio, ſi qua fit, pertinet ad voluntatem, cui tribuitur, ipſo annuente Bonneto, vis motrix ſeu corporis movendi facultas; attentio contra propria eſt intellectus ſeu facultatis cognoſcentis, cum illa generatim ſpectata non ſit niſi *intenſior quædam & diuturnior objecti conſideratio*. Et mirum plane eſt Bonnetum aſſerere, quamlibet attentionem eſſe a ſenſibilitate omnino diverſam, & nihilominus ipſum velle, illam nihil aliud eſſe, quam fibrarum motionem.

50. Sed dices, nos nobiſmetipſis vere conſcios eſſe poſſe non ſolum de iis mentis actibus, quibus circa inſenſibilia & ſpiritualia verſamur, verum etiam de quibuſvis ſenſationibus & imaginationibus. Id quidem non abnuo multoties accidere: & ideo præmiſi attentionem ſenſibilem in homine ab intellectuali fere nunquam ſejungi. Cum tamen noſtratum ſenſationum ac imaginationum vere & reflexe conſcii efficimur, tunc id fit attentione intellectuali, non pure ſenſibili: ajoque hanc conſcientiam ad memoriam ſenſitivam utcumque exercendam neceſſariam non eſſe, ſed ſufficere attentionem ſenſibilem, qua anima habet quidem ſuarum ſenſationum quamdam directam experientiam, at internorum ſuorum actuum vere conſcia minime fit. Dixi vero *ad memoriam ſenſitivam utcumque exercendam:* nam ſi memoriæ ſenſitivæ exercitium liberum fuerit, & a voluntate deliberante imperatum; tunc, non inficior, in memoriæ etiam ſenſitivæ exercitio attentio intellectualis & cognitio reflexa requiritur. Verum hoc memoriæ exercitium in brutis non adeſt, neque ad ſolam inferiorem hominis portionem pertinet: nam vera libertas unius facultatis rationalis eſt propria; & per accidens eſt, quod inferior hominis portio ſit libera per participationem, quate-

nus

nus voluntati & rationi in illo ſubordinatur.

51. A Carolo Vitale in pereleganti ſuo Tractatu, quem inſcripſit *L' unione dell' anima col corpo*, duplex etiam diſtinguitur judicium, *intellectuale* nempe & *ſenſibile*. Judicium ſenſibile non eſt niſi perceptio objecti corporei: cum hac vel illa, aut multiplici apparente modificatione: hinc potius *ideæ complexæ*, quam *veri judicii* nomen meretur. Intellectuale vero judicium eſt mentis actus, quo ex prævia duarum notionum collatione illas mutuo convenire, aut invicem diſcrepare decernimus: hocque judicio judicium ſenſibile non raro corrigimus. Eſt ex. gr. judicium ſenſibile, cum lignum rectum aquæ ſecundum aliquam ſui partem oblique demerſum velut inflexum animæ exhibetur; aut cum plurium rerum imagines in eadem tabula pictæ eſſe in diverſis ab oculo diſtantiis repræſentantur. Eſt contra judicium intellectuale, quo dicimus illud ipſum memoratum lignum eſſe rectum, licet inflexum appareat; & omnes illas imagines, utpote in eodem plano depictas, æque a nobis diſtare: ratione quippe intelligimus, ob lucis refractionem in priori caſu, & ob quamdam ac ſcitam lucis umbræque, ſeu coloris clari & obſcuri diſpoſitionem in poſteriori prædictas apparentias haberi. Judicium ſenſibile præmiſſo modo explicatum competit etiam brutis, ſpectatque ad inferiorem hominis portionem; intellectuale vero, quod cognitionem reflexam ſupponit, brutis non convenit, & ſuperioris portionis eſt proprium. Non igitur eſt incongrua, nec parum ſibi cohærens animæ humanæ in portionem *ſuperiorem* & *inferiorem* diſtinctio.

Articulus Secundus

De Animæ Humanæ natura.

52. Difficillimum equidem eſt animæ humanæ, ſicuti & cujuslibet ſpiritus, naturam clare perſpicere.

ſe. Attamen noſtris inhærendo principiis, juxta ſupra traditam illius definitionem, poteſt ipſius natura aliqua ratione explicari. Cum itaque animam hominis definierimus *ſubſtantiam cogitantem intellectu & voluntate præditam humano regendo corpori accommodatam*, & ex definitione, ſi rita eſt, ſufficienter rei natura poſſit intelligi; ſingulis explicatis hujuſce definitionis vocabulis, aliquo modo animæ humanæ natura in aperto ponetur, ut inde non obſcuram illius notionem ſibimetipſi efformare quiſque poſſit.

53. Qualiſnam ergo eſt iſthæc ſubſtantia, qua ſubſiſtit hominis anima? Eſt ſpiritalis materia a materia corporali plane diverſa, ſeu ſubjectum ſimplex & inextenſum, quod quatenus vera ſubſtantia per ſe exiſtere potuiſſet non ſolum extra humanum corpus, ſed etiam quin ulla vi cogitandi, intelligendi, volendi regendique organici corporis præditum eſſet; habens tamen in ſe capacitatem recipiendi vires & facultates ad cogitandum, intelligendum, volendum regendumque humanum corpus idoneas. En ſatis claram, ut puto, expoſitionem ſubſtantiæ, qua anima humana ſubſiſtit, cuique velut ſubjecto intime uniuntur illius facultates & vires.

54. Si Deus huic ſubſtantiali ſubjecto contuliſſet ſolam vim cognoſcendi appetendique tantum corporalia, quæ exerceri nequiret, niſi per immediatum & proximum organici corporis miniſterium, quin ullas notiones univerſales abſtrahere valeret, nec res cognitas ſimul componere aut dividere, vimque dediſſet ad regendum dumtaxat corpus alicujus ſpecie bruti; tunc animam cujuſpiam bruti Deus feciſſet. Quoniam vero ſpiritalem illam materiam ad regendum corpus humanum idoneam reddidit, eique præterea intellectum contulit & voluntatem, quibus agere etiam poſſet abſque immediato & proximo corporis miniſterio; attingere res ſpirituales & a materia corporali abſtractas; perceptiones jam habitas invicem comparare, conjungere aut dividere, unamque

ab

Digitized by Google

ab alia deducere; diſcernere & proſequi leges juſti & honeſti, Deumque ipſum cognoſcere, revereri ac diligere: humanam animam condidit, quæ mente, intelligentia & ratione brutorum animabus longiſſime præſtat.

55. Verum de his intelligendi & volendi viribus, quæ excellunt in hominis anima, & una ſimul cum prænarrato ſubſtantiali ſubjecto ſimplici ac inextenſo ipſius animæ eſſentiam conſtituunt, ſingillatim ſuo loco infra differimus: & quidquid impoſterum trademus, illud omne ad aperiendam animæ humanæ naturam aliquid conferet. Modo ergo id dumtaxat expendemus, quod proximius & generalius ipſius animæ naturam reſpicit, de illius nempe ſpiritualitate ac immortalitate dicemus. Prius tamen reſolvere placet non inutilem ſane quæſtiunculam, ſcilicet

§ I.

Num omnes Animæ Humanæ ſint pares in naturalibus.

56. NImirum quæritur, an omnium hominum animabus inditæ ſint a natura vires & facultates omnino æque perfectæ, adeout in earum creatione aut formatione una ab alia neque accidentaliter differat. Eſſe omnes hominum animas perfectione naturali & activitate pares, nihilque prorſus mutuo differre, nonnulli ſuppoſuerunt, quos inter Carolus Bonnetus tam in ſuo Analytico Specimine de Anima, quam in præfatione ad ſuam Naturæ Contemplationem: totumque inter diverſas animas activitatis & perfectionis naturalis diſcrimen repetunt a diverſa cerebri ſtructura & modificatione, cui copulantur.

57. Hæc opinio recens non eſt: eam quippe refutat Subtilis Doctor de Rer. Princip. q. 8. Ratio autem qua utitur Scotus, eſt hujuſmodi. Si incipiamus ab ente finito velut ſupremo genere, & dividatur per varias hinc

inde

inde differentias in genera ſubalterna uſque ad ſpecies athomas, ſemper altera differentiarum dividentium eſt perfectior altera. Ergo id ſimiliter dicendum eſt de differentiis numericis, quibus quælibet ſpecies athoma dividitur in plura individua. Idcirco cum anima humana ſit quædam ſpecies, & ſingulæ animæ rationales ſint individua, in quæ ſpecies illa reſolvitur per differentias numericas; earum quoque una erit perfectior altera: perfectione tamen dumtaxat accidentali, quia differentiæ numericæ non pertinent ad rei eſſentiam, ut differentiæ ſpecificæ & genericæ, ſed reſpiciunt tantum diverſos rei modos.

58. Præterea idipſum probat ex diverſitate corporum organicorum, quæ ſingulæ animæ informant; quia nimirum materiæ diverſæ diverſam poſtulant formam, ſeu diverſas ſupponunt activitates in forma, a qua informandæ illæ ſunt: materia quippe debet congruere operationibus formæ; nec ob aliam rationem poni videtur diverſitas materiæ informandæ, niſi quia diverſa futura eſt in illa formæ operatio. Habetur nempe inter materiam & ſuam reſpective formam certus ordo & certa quædam relatio, ita ut ex alterutrius diverſitate merito colligatur alterius quoque diverſitas: ſecus vel in materia, vel in forma quidpiam ſuperflueret, & inordinatum quid haberetur. Quemadmodum igitur omnia humana corpora, quæ ſunt veluti materia informanda ab anima rationali tamquam illorum forma, aliquatenus invicem differunt; ita diſcrimen aliquod inter ipſas animas adeſſe dicendum ſane eſt: adeout non immerito Scotus ob id contendat, corpus, cui una conjungitur anima, non poſſe ab alia informari, niſi perturbato naturæ ordine.

59. Ait itaque Subtilis Doctor de Rer. Princip. q. 8.: *Semper altera differentiæ ſpecies eſt nobilior altera: hoc patet in corporeo & ſpirituali, rationali & irrationali albo & nigro: hoc idem dico de individuis reſpectu ſuæ ſpeciei; quia unum purius & actualius participat naturam ejus, quam aliud, quamvis aliqui dicant; & falſo,*

quod

quod omnes animæ pares in naturalibus ſint. Ergo impoſſibile eſt, quod formæ duorum generum ſubalternorum ut corporalium, & ſpiritualium, vel duarum ſpecierum, vel duorum individuorum habeant æqualem gradum actualitatis, ſed ſecundum diverſitatem formarum vel genere, vel ſpecie, vel numero materiæ diverſitatem habent, quia actus activorum eſt in paſſo & diſpoſito: ita quod ex ſemine, quo factum eſt corpus informatum iſta anima, non poſſet formari corpus, quod eſſet informabile alia anima.... Saltem hoc eſt verum de materia omnino propria (talis formæ), *puta de corpore ultimo organizato, quod habet reſpectum ita ad iſtam animam, quod non poteſt alia informari*: quia ſcilicet, ut ait idem Scotus Quol. q 2., *hæc anima habet aptitudinem hanc ad hoc corpus; & illi animæ repugnat aptitudo hujuſmodi ad corpus hoc, & convenit ſibi alia aptitudo ad aliud corpus*. Idipſum confirmat lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 7. inquiens: *Natura cauſat talem partem talis corporis ſic mixtam, ut ſit perfectibilis a tali potentia animæ, & congruat operationi ejus; quia materia eſt propter formam, & non e converſo: nam membra Leonis non differunt a membris Cervi, niſi quia anima differt ab anima.*

60. Sane cum anima corpore, cui jungitur, nobilior ſit, & rectus naturæ ordo poſtulet, ut ignobilius, ſi hoc fiat propter aliud, propter quidpiam nobilius faciendum ſit, haud vero contra; non anima propter corpus, ſed corpus propter animam efficiatur oportet: atque hinc corpora organica inter ſe ideo erunt diverſa, vel quoad eſſentialem vel quoad accidentalem organorum ſtructuram, quia animæ ſingulæ ſingulis copulandæ vel eſſentialiter vel accidentaliter invicem differunt. Propterea fallitur fallitque incautos Bonnetus, dum ait poſſibile quidem eſſe, ut animæ humanæ mutuo differant in naturalibus, at revera ita eſſe ratione ulla probari non poſſe. Nam præter rationem primo loco adductam n. 57., indubia apud omnes res eſt, ipſique Bon-

neto

Digitized by Google

neto plane comperta, aliquod diſcrimen verſari inter organica diverſorum hominum corpora, ex quo animarum quoque illis copulandarum diſcrimen manifeſte colligitur.

61. Præterea certum eſt non in omnibus hominibus par adeſſe ad ſcientias comparandas deſiderium. Majus autem ſciendi deſiderium non ab una derivari poteſt perfectiori cerebri ſtructura, cum non raro comperiamus eos, qui tametſi videantur aptiores ad ſcientias aſſequendas, faciliuſque & citius aliorum doctrinam ſuſcipiant, adeoque cerebrum habeant, præſertim juxta Bonnetum, perfectius elaboratum; nihilominus, quòd minori in ſcientias deſiderio ferantur, minus doctos fieri aliis nonnullis, qui, licet tardiores in rebus perdiſcendis, & idcirco cerebro minus valentes, bona tamen ducti voluntate ſtudio, labore ac induſtria doctiores evadunt. Sciendi igitur deſiderio animæ invicem differunt.

62. Id pariter dicendum videtur de acie cogitationis & intellectus acumine. Nam quidam ſunt, qui ſenſibus & imaginatione, ac ideo rita diſpoſitione cerebri optime valentes in artibus mechanicis exercendis & augendis multum excellunt; in ſcientiis vero abſtractis & ſpeculativis, ad quas aſſequendas major acies cogitationis requiritur, parum vel nihil proficiunt, etſi conentur illas addiſcere. Contra res evenit in aliis, qui ad ſcientias ſubtiliores multum apti ſunt; ad artes autem mechanicas ferme prorſus inepti. Nonnulli inſuper memoria ſenſitiva, quæ immediate dependet a cerebro, maxime præſtant; parum intellectiva, quæ ſolius animi eſt propria: adeout verba auditi ſermonis, vel lectionis ſemel factæ poſtmodum repetere valeant, quamquam res verbis ſignificatas nihil aut parum intelligant. Res contra ſe habet in quibuſdam aliis, qui cum docentes audiunt, aut quempiam librum perlegunt, facile rationes & rem, de qua agitur, memoria retinent; verborum autem, quibus res & rationes exponuntur, nihil aut

C valde

valde parum reminiſcuntur: ita ut rem lectam vel auditam ſatis exponere ſciant, ſed aliis plane verbis ab iis, quæ legerant, vel audierant. Propterea hominum animæ intellectus etiam acumine ac memoria intellectiva, quæ nonniſi remote a cerebri fibris dependent, inter ſe mutuo diſcrepant.

63. Hinc merito Scotus ſuper illud Auguſtini, *paucorum eſt pervenire mentis acie ad rationes intelligibiles*, ita habet lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 5.: *Paucorum igitur eſt pertingere ad æternas rationes, quia paucorum eſt habere intellectiones per ſe* (abſtractas ſcilicet ab omni re contingenti): *ſed iſti non dicuntur diſtingui ab aliis per ſpecialem illuſtrationem, ſed per meliora naturalia; quia habent intellectum magis abſtrahentem & perſpicaciorem, vel propter majorem inquiſitionem* (a majori ſciendi deſiderio proficiſcentem), *per quas æque ingenioſus pervenit ad cognoſcendas illas quidditates* (eſſentias), *quas alius non inquirens non cognoſcit*.

64. Subtili Doctori in ſententia, quam hic propugnamus, Doctor Seraphicus Bonaventura præluxerat. Ita namque habet lib. 2. Sent. diſt. 32. Expoſ. tex. dub. 6.: *Satis probabile eſt, quod in ipſa creatione ſit præcellentia in animabus. Et quod dicuntur eſſe pares, hoc non intelligitur quantum ad privationem ordinis in præcellentia, ſed quantum ad privationem ordinis in dominio & ſervitute. Si autem quæritur, unde veniat iſta præcellentia naturalium, utrum ex parte animæ, an ex parte corporis; dicendum, quod cum anima non ſit propter corpus, ſed corpus propter animam, iſta præcellentia ex parte animæ venit. In hoc autem præcellit una anima alteram non ratione principii ex quo, cum ſit ex nihilo, ſed ratione ſapientiæ Conditoris, qui producit omnia ſecundum ordinem debitum. Non eſt tamen negandum, quin multum faciat corpus ad exercitium illarum habilitatum, quæ animæ in ſua creatione inſunt. Unde diſpoſitio bona corporis multum expedit, ſicut e contrario mala multum impedit:*

pre-

propter hoc judicantur cholerici boni ingenii, quia animæ quantum ad uſum illius habilitatis juvatur per convenientem diſpoſitionem ex parte corporis. Attamen non eſt illa ratio principalis boni ingenii, quia videmus aliquando homines contrariæ complexionis ingenioſos eſſe.

65. Cum vero ait Bonaventura, *ratione ſapientiæ Conditoris, qui producit omnia ſecundum ordinem debitum;* puto innuere voluiſſe in animarum rationalium creatione eumdem a Deo ſervatum fuiſſe ordinem, quem ipſe ſervavit in productione omnium individuorum ad cujuslibet rei ſpeciem pertinentium, quæ ſingula invicem differre noſcuntur: & adeo difficile eſt eorum bina reperire mutuo perfecte ſimilia, ut Leibnitiani putarint, duo entia in omnibus omnino paria nec a Deo fieri poſſe, ſicuti vidimus in Ontologia de principio *indiſcernibilium* agentes. Propterea ſi quodpiam naturale diſcrimen inter omnia entia cujuſque ſpeciei Deus conſtituit; cur id minime fecerit, ut idem ſervaretur naturæ ordo, in animabus humanis?

66. Pares demum in naturalibus non eſſe omnes hominum animas, Divina ſuadetur Revelatione, cui Bonnetus ſe multum deferre pluries affectat. Salomon enim Sap. cap. 8. de ſe ita loquitur: *Puer autem eram ingenioſus, & ſortitus animam bonam: & cum eſſem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum.* Ubi certe ſupponit, non omnes animas, quas homines ſortiuntur, eſſe æque bonas, ipſumque majus ingenii acumen non a ſolo perfectiori cerebro, verum etiam a majori ipſius, animæ bonitate pendere: ſeque fatetur non corpore dumtaxat incoinquinato ſeu perfecte conſtructo, ſed etiam anima bona ſupra hominum vulgum excelluiſſe. Rationi itaque, experientiæ, ac Revelationi contradicit Bonnetus, dum ſupponit omnes humanas animas eſſe omnino pares in naturalibus.

67. Sed forte Bonnetus magis abſurde opinatur, dum gratis perperamque ſuppoſita perfecta & omnimoda

Digitized by Google

omnium animarum rationalium æqualitate, contendit tam in præfat. ad Contempl. Nat., quam in Specim. Anal. §. 771., quod ſi anima hominis plane ignari & rudis cerebro doctiſſimi viri infunderetur, doctiſſimus vir ille, etſi vita functus, adhuc reviveret: ſeu ſi anima, ut ipſe ait, cujuſpiam ex *Huronibus*, populis nempe ſylveſtribus Septentrionalis Americæ, in cerebro *Monteſquieu* celebris auctoris operis, quod *Spiritus Legum* inſcribitur, collocata a Deo fuiſſet, ipſe *Monteſquieu* revixiſſet, ac *Huró* ille in acutum Philoſophum fuiſſet extemplo mutatus, quin ipſe ullum habuiſſet ſenſum ſuæ metamorphoſeos. Gallicam linguam ſuæ plane oblitus optime ſtatim intellexiſſet, quia verborum ideæ ideas rerum ſemper in illo excitaſſent; ſuæque menti præſto fuiſſet ſeries totius vitæ *Monteſquieu*, quam eſſe ſuam ille putaſſet.

68. Hæc doctrina multum favet in primis, ut per ſe liquet, animarum tranſmigrationi multoties ab Eccleſia proſcriptæ, ac eludit argumentum præcipuum, quo tranſmigratio ipſa ſolet oppugnari: hoc ſcilicet, quod ſi anima mea prius extitiſſet in alio corpore, eorum recordaretur, quæ in illo jam egiſſet, ſibique accidiſſent. 2. Falſo ſupponit, omnes animæ perceptiones ex cerebro immediate pendere, animæque ſtatum, dum ipſa agit, nulla ratione mutari, aut ſi mutatur, ſuæ mutationis præteritæ ſibi conſciam poſtea non eſſe, ſed mutationum ſolius cerebri conſciam fieri, etſi illæ cerebri mutationes, ipſa plane inſcia, factæ olim fuerint: non enim *Huronis* anima noviſſe poterat mutationes cerebri *Monteſquieu*, dum fiebant, quia illi cerebro juncta nondum erat. Quis porro dicat, *Huronis* animam memorem eſſe poſſe mutationum, quas ipſa, cum factæ ſunt, minime noverat? Earum quippe tantum cerebri mutationum recordari poſſumus, ad quas, cum fiebant, anima attenderat. Proinde Bonnetus omnino perperam aſſeverat, tunc *Huronis* animam ſtatim linguam Gallicam,

quam

Digitized by Google

quam *Monteſquieu* loquebatur, eſſe optime intellecturam: nam neque ipſa Gallica vocabula extemplo pronuntiare ille poſſet, quia impreſſionum a Gallicis vocabulis in cerebro *Monteſquieu*, ipſa inſcia, olim factarum nullatenus reminiſci valeret.

69. At quid? etiamſi permittatur, *Huronis* animam, ſtante conſtitutione novi cerebri, cui jungeretur, ad ideas Gallicarum vocum efformandas, pronuntiandumque materialem ipſarum ſonum excitari poſſe? Num propterea res verbis ſignificatas illa ſtatim intelligeret? Non credam. Vocabula non ſunt ſigna rerum naturalia, ſed arbitraria: ac eatenus anima percipit res verbis ſignificatas, quatenus ipſa inter rerum ideas ac ideas verborum connexionem quamdam ſibi libere jam conſtituerat. *Huronis* autem anima connexionem conſtituere ſane non poterat inter ideas rerum, & Gallicorum vocabulorum ideas, quas ipſa nunquam prius habuerat.

70. Perperam quoque affirmat Bonnetus, *Huronis* animam extemplo tranſmutandam tunc fore in acutum Philoſophum. Nam ſi ad ſubitam transformationem hominis plane rudis & barbari in acutum Philoſophum, ſufficeret, ut illius anima Philoſophi cerebro infunderetur; habitus ſcientifici ad animam non pertinerent, at in ſolo cerebro ſiſterent, ac unum cerebrum, non anima per ſuos actus perficeretur. Hinc mens per ſuos iteratos actus attendendi, abſtrahendi, ratiocinandi nullum habitum in ſe ipſa contraheret, nec ideo doctior & acutior evaderet: quod quam abſurdum ſit, nemo eſt, qui non videat. Præterea ad Philoſophum utcumque formandum mens pluribus inſtructa eſſe debet ideis abſtractis & univerſalibus, ad quas excitandas per ſe non ſufficiunt impreſſiones jam factæ in cerebri fibris, ſed opus eſt, ut anima ipſa ex illis impreſſionibus, quæ veluti ſigna non niſi ideas rerum ſingularium ex ſe repræſentant, libera attentione abſtrahendo ideas univerſales ſibi comparet: ad ideas quippe univerſales ex ſin-

gularibus abſtrahendas neceſſe eſt, ut anima plures ideas rerum ſingularium invicem conferat, vel ſaltem ut poſſibilem ſingularis rei cognitæ multiplicationem attendat. Quare etiam dato, quod *Huronis* anima ſtatim acquireret omnes rerum ſingularium ideas, quibus *Monteſquieu* inſtruebatur, quomodo illa mentis abſtractionibus minime aſſueta tot abſtractiones ac notiones univerſales nictu oculi facere poterit, quot ad acutum Philoſophum efformandum requiruntur? Neque juvat ad fibras intellectuales gratis confugere: nam fibræ ipſæ intellectuales, eo ipſo quod ſunt cerebri fibræ, nonniſi ideas rerum ſingularium repræſentare, ſeu per ſe excitare valent in anima. Sed de hoc iterum infra erit ſermo, cum de immortalitate animæ agemus. Nunc vero ſit

§. II.

De Animæ Humanæ ſpiritualitate.

71. QUoniam anima humana eſt ſubſtantia cogitans, ut quiſque in ſe ipſo continue experitur, & omnis ſubſtantia cogitans ſpiritus eſt a quavis materia corporali omnino diſtinctus n. 7.; ideo conſequitur animam hominis ſpiritum eſſe, ſeu ſubſtantiam a corpore plane diverſam: adeoque iis obnoxiam non eſſe affectionibus, quæ ſubſtantiæ corporalis ſunt propriæ. Non igitur quidpiam eſt corporis inſtar per locorum ſpatia diffuſum, neque aggregatum ex pluribus ſubſtantiis, ſeu partibus integrantibus; ſed eſt unica ſimplexque ſubſtantia in plures partes nulla ratione ſectilis.

72. Quod equidem ex intimo ſenſu nos ipſi perſpicimus. Anima noſtra ſibi plane conſcia eſt, ſe unam ſimplicemque eſſe rem, quæ ſimul percipit colores, ſonos, odores, ſapores, mollia & dura, frigida & calida, quamvis id aſſequi nequeat niſi per diverſa corporis organa: quæ etiam, abſentibus objectis organiſque externis

non

Digitized by Google

non amplius immutatis, hæc omnia recolit, intimeque ſentit ſe unam hæc omnia jam percepiſſe. Sibimetipſi conſcia quoque eſt, ſe unam eamdemque eſſe ſubſtantiam, quæ binas vel plures perceptiones tamquam in ſe exiſtentes invicem comparat, unam ab alia diſcernit, opponit, conjungit, & judicat vel mutuo convenire, vel inter ſe diſcrepare, licet ſentiat ſibi uni illas omnes adeſſe. Sibi conſcia denique eſt, ſe unum eſſe idemque ſubjectum, quod plures ac diverſas ſubit modificationes; quod quædam proſequitur, quædam averſatur, quinimo eamdem plane rem modo appetit, modo declinat; quod nunc dolet, nunc gaudet; quod paucis nunc uno nunc alio modo ſe habet. Id porro minime accideret, ſi pluribus anima conſtaret partibus: nam pars una ſibi conſcia non eſſet de iis, quæ in altera parte evenirent, nec velut in ſe peractum perciperet, quod in alia perageretur. Si vero quis diceret, hæc omnia peragi in unica tantum animæ parte, quamquam ipſa pluribus conſtet; id ridiculum plane eſſet: eo namque ipſo partes reliquæ omnino ſuperfluerent; adeoque illa una dumtaxat tota anima eſſet. Indubia ergo res eſt, animam humanam eſſe unam, ſimplicem, inſecabilem, ſpiritualemque ſubſtantiam a corporea plane diverſam.

73. Idipſum Auguſtinus ad Hieronymum ſcribens epiſt. 28. Edit. Veter. oſtendit ex modo, quo anima hominis in corpore organico exiſtit, iſtoque mediante ſuas peragit ſenſationes. *Si corpus*, ait S. Doctor, *non eſt niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur vel movetur, ut majore ſui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minuſque ſit in parte, quam in toto; non eſt corpus anima. Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffuſione, ſed quadam vitali intenſione porrigitur. Nam per omnes ejus particulas tota ſimul adeſt, nec minor in minoribus, & in majoribus major, ſed alicubi intenſius, alicubi remiſſius, & in omnibus tota, & in ſingulis tota eſt.*

eſt. Neque enim aliter, quod in corpore etiam non toto ſentit, tamen tota ſentit. Nam cum exiguo puncto in carne viva aliquid tangitur, quamvis locus ille non ſolum totius corporis non ſit, ſed vix in corpore videntur, animam tamen totam non latet: neque id, quod ſentitur, per corporis cuncta diſcurrit, ſed ibi tantum ſentitur, ubi fit. Unde ergo ad totam mox pervenit quod non in toto fit, niſi quia & ibi tota eſt, ubi fit, nec ut tota ibi ſit cetera deſerit? Vivunt enim & illa, ea præſente, ubi nihil tale factum eſt. Quod ſi fieret, & utrumque ſimul fieret, ſimul utrumque totam pariter non lateret. Proinde & in omnibus ſimul & in ſingulis particulis corporis ſui tota ſimul eſſe non poſſet, ſi per illas ita diffunderetur, ut videmus corpora diffuſa per ſpatia locorum minoribus ſuis partibus minora occupare, & amplioribus ampliora. Quapropter ſi anima corpus eſſe dicenda eſt; non eſt certe corpus quale terrenum eſt, nec quale humidum, aut aereum, aut æthereum. Omnia quippe talia majora ſunt in majoribus locis, minora in minoribus locis, & nihil eorum in aliqua ſui parte totum adeſt, ſed ut ſunt partes locorum ita occupantur partibus corporum.

74. Iſthæc tamen Auguſtiniana argumentandi ratio pluribus fortaſſe non arridebit, cum Auguſtinus ſupponat animam eſſe in toto corpore; modo vero vulgatiſſima ſit opinio, eam in ſolo cerebro exiſtere. Verum dico, animam toti ſimul adeſſe corpori hic ab Auguſtino non ſupponi dumtaxat, ſed etiam probari; atque opinionem exiſtentiæ animæ in ſolo hominis cerebro iis non fulciri momentis, quæ nos cogant ab antiqua Patrum & Scholaſticorum ſententia recedere, quemadmodum nos infra oſtendemus.

75. Quid de animæ ſpiritualitate illi ſentiant, quos *Materialiſtas* appellant, & ſane aptius *Corporaliſtas* diceremus, qui vel nullam ſubſtantiam niſi corporalem agnoſcunt, vel præter ſolum Deum quidquid in Mundo eſt

Digitized by Google

eſt corpus eſſe contendunt, modo non curo: ſatis enim ex dictis apertæ falſitatis eorum opinio convincitur. Quod quempiam movere forte poſſet eſt plurium Eccleſiæ Patrum auctoritas, qui animam humanam corpoream eſſe affirmarunt: inter quos memorantur S. Hilarius, Auctor Libri de Spir. & Anima, Auctor Libri de Eccleſ. Dogmatibus, S. Ambroſius, Origenes, Tertullianus, & alii.

76. Hoc ipſum tamen nobis non multum faceſſere debet negotii. Nam ſi Tertullianus excipiatur, qui animam noſtram vere eſſe corporalem docuiſſe videtur; reliqui omnes id unum intelligunt, quod nos in Ontologia, & hic etiam n. 19. ſtatuimus: omnes ſcilicet creatos ſpiritus non eſſe abſolute ſimplices, ſed aliqua ratione compoſitos, ac etiam conſtare ex materia ſui generis & forma. Igitur S. Hilarius cap. 5. in Matth. ita habet: *Nihil eſt, quod non in ſubſtantia ſua & creatione corporeum ſit: & omnium ſive in cœlo, ſive in terra, ſive viſibilium, ſive inviſibilium elementa formata ſunt. Nam & animarum ſpecies, ſive obtinentium corpora, ſive corporibus exulantium, corpoream tamen natura ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur; quia omne, quod creatum eſt, in aliquo ſit neceſſe eſt.* In quo teſtimonio poſteriora hæc verba, quibus continetur præcedentium ratio, *quia omne, quod creatum eſt, in aliquo ſit neceſſe eſt*, manifeſte oſtendunt, S. Doctorem per *ſubſtantiam corpoream* hic intelligere ſubſtantiale ſubjectum, quod materiæ inſtar ſe habeat, ſitque capax in ſe formas recipiendi, & revera in creatione illas receperit. Idipſum confirmatur ex illis verbis *ſive viſibilium, ſive inviſibilium elementa formata ſunt*, quibus innuitur creatam fuiſſe materiam, ex qua tam viſibilia, quam inviſibilia producerentur & formarentur.

77. Quidam etiam ex Patribus *corporeum* a *corporali* expreſſe diſtinguunt, *corporeum* appellantes quidquid aliqua ratione compoſitum eſt, ac certis limitibus certoque loco definitur, licet extenſione careat; *corporale*

vero

Digitized by Google

vero dicentes, quod ſolius veri corporis eſt proprium, atque extenſione præditum eſt. Ita Auctor Libri de Spir. & An. cap. 18. *omnis rationalis creatura*, inquit, *corporea eſt, Angeli & omnes Virtutes corporeæ ſunt, licet non carne ſubſiſtant. Ex eo enim intellectuales naturas corporeas eſſe dicimus, quia loco circumſcribuntur, ſicut & anima humana, quæ carne clauditur, quæ idcirco & eſſe in loco & localis dici poteſt: in loco, quia hic aut alicubi præſens eſt: localis, quia quod alicubi præſens eſt, alibi non eſt. Non habet tamen corporalem dimenſionem, nec corporalem circumſcriptionem, quoniam corporalis quantitatis expers eſt. Sed quia per præſentiam & operationem in loco concluditur, localis & ipſa dicitur: verumtamen non ſicut corpus, cui ſecundum locum principium, medium, & finis aſſignatur*. Quid clarius deſiderari poteſt? Parum abſimilia habet Auctor Libri de Eccleſ. Dogmatibus cap. 11.

78. Dixi vero excipiendum eſſe Tertullianum: nam hic referente Auguſtino, hominis animam verum eſſe corpus reapſe propugnabat. *Tertullianus*, ait Auguſtinus lib. 10. de Gen. ad Lit. cap. 23., *cum animæ etiam colorem daret aereum & lucidum, ventum eſt ad ſenſus, quibus eam membratim quaſi corpus inſtituere conatus eſt, & ait: Hic erit homo interior, alius exterior, dupliciter unus, habens & ille oculos & aures ſuas, quibus populus Deum audire & videre debuerat, habens & ceteros artus, per quos in cogitationibus utitur, & in ſomnis fungitur*.

79. Poterat nihilominus Tertullianus, attente perpenſis ipſius dicendi formulis ab Auguſtino hic relatis, opinari intimam & propriam animæ ſubſtantiam eſſe ſpiritualem, ſed præter corpus externum terrenum & carneum corpori cuipiam alteri æthereo intimius & immediatius uniri, a quo nunquam ſeparari deberet. Quod licere ſuſpicari videtur ex illis verbis *hic homo interior, alius exterior, dupliciter unus*. Nimirum *interiorem homi-*

minem conſurgere ex immediata animæ unione cum corpore æthereo; *exteriorem* vero ex unione hominis interioris cum corpore carneo ac terreno, quod nos ipſi palpamus: non enim aliter ex Tertulliani contextu dici poſſe videtur homo *dupliciter unus*. Tertulliani ſententiam juxta hic datam probabilem interprætationem tuetur Carolus Bonnetus *Eſſai Analit. ſur l'Ame*, de qua opportuniori loco dicemus.

80. Auguſtinus lib. 10. de Trin. cap. 7. & lib. 10. de Gen. ad Lit. cap. 21. aliorum quoque opinionem innuit, ac reprobat, qui ajebant, animam humanam eſſe neſcioquam qualitatem, ſeu quamdam temperationem, coaptationem, & harmoniam in corpore. A quibus non multum alicubi diſſentit Bonnetus: cum nimirum §. 46. & 123. definit, *animam eſſe vim*, *potentiam & capacitatem agendi aut producendi quoſdam effectus*. Quod ſane ab ipſo, qui alibi animam *ſpiritum* dicit, minus caute prolatum videtur. Secus juxta relatam animæ definitionem, cum anima unitur corpori, id ſolum fieret, ut corpori vis, potentia & agendi capacitas communicaretur, quæ tamquam in ſubjectum reciperetur in corpus: adeoque pereunte corpore, etiam vis illa, potentia ac agendi capacitas, ſeu anima neceſſario interiret. Anima igitur non eſt ſola vis, potentia & capacitas quidpiam agendi; ſed eſt vera ſubſtantia a corpore & a quavis corporali affectione prorſus diverſa, quæ vi, potentia & agendi capacitate donatur, ac etiam ſejuncta a corpore ſubſiſtere poteſt.

81. Anima tamen humana, ſicuti & de reliquis creatis ſpiritibus diximus, etſi corpus non ſit, nec ulla corporalis affectio aut temperatio; eſt nihilominus aliqua ratione compoſita. Nihil enim eſt vere ſimplex, niſi ſolus Deus, quemadmodum habet Auguſtinus lib. 11. de Civit. cap. 10. inquiens: *Eſt itaque bonum ſolum ſimplex, & ob hoc ſolum incommutabile, quod eſt Deus. Ab hoc bono creata ſunt omnia bona, ſed non ſimplicia,*

&

& ob hoc mutabilia. Creata ſane, inquam, ideſt facta, non genita. Quod enim de ſimplici bono genitum eſt, pariter ſimplex eſt. Conſtat igitur anima ex ſubſtantiali ſubjecto habente rationem materiæ determinabilis, & ex facultatibus ſibi propriis veluti formis illam ad tale eſſe determinantibus, quæ ad ipſius naturam pertinent, & una ſimul cum ejuſmodi ſubſtantiali ſubjecto totam illius eſſentiam conſtituunt. Conſurgit etiam ex prædicta eſſentia & modis accidentalibus in illa variantibus: nunc enim uno, nunc alio modo ſe habet. Nempe illud primum omnino requirit animæ humanæ finitas & poſſibilitas; hoc vero alterum ipſius quoque mutabilitas.

82. Neque alienum a ratione videatur, quod, cum anima rationalis ſit humani corporis forma, ex materia & forma conſtare ipſa poſſit: quaſi abſurdum eſſet quidpiam ex materia & forma compoſitum alterius eſſe poſſe compoſiti formam, ac ſi poneretur unam eamdemque formam ad diverſa ſpectare compoſita. Omnia namque principia chimica, puta ſal, ſulphur, mercurius &c., unde naturalia mixta gignuntur, propriis ſingula donantur formis, & nihilominus inter ſe mutuo coalita certaque ratione diſpoſita mixtorum formam adhuc ſimul conſtituunt. Non igitur abſonum eſt, quod anima rationalis ex materia & forma conſurgat, ſimulque ſit humani corporis forma. Nec propterea ſequitur, unam eamdemque eſſe formam, qua ſpiritualis animæ materies, & qua humanum corpus perficitur: nam veluti habet Scotus de Rer. Princip. q. 9., *tota rationalis anima compoſita ex materia & forma, cujus ſuſceptibile eſt corpus humanum, nobilior eſt parte ſua formali, cujus ſuſceptibile eſt materia ſpiritualis.*

83. Verum inquies: Si anima humana conſtaret ex materia & forma, ſeu ex ſubſtantiali ſubjecto, & facultatibus ſibi propriis a ſubjecto ipſo diſtinctis; illa poſſet fieri, quin, cum efficitur, a Deo crearetur. Nam Deus potuiſſet creare ſpiritualem ipſius materiam intelligendi

vo-

Digitized by Google

volendique facultate deſtitutam, quæ ideo humana mens nondum eſſet; ſubinde illam jam creatam materiem facultate intelligendi & volendi informare, atque ita animam tunc efficere, quin ipſam tum vere crearet. Pari ratione deſtrui illa poſſet, quin anihilaretur: ad illius quippe deſtructionem ſufficeret, ut ipſius materia orbaretur a Deo facultatibus animæ propriis, materia illa tunc inerte adhuc ſuperſtite. Utrumque porro abſurdum videtur. Etenim communis eſt opinio, mentem humanam, ſicuti & quemlibet creatum ſpiritum, produci non poſſe niſi per creationem, neque deſtrui niſi per anihilationem.

Non inficior a Deo in productione mentis humanæ relatum ordinem ſervari potuiſſe, ut prius nimirum crearet illius ſubſtantiam, ſeu ſpiritualem materiam, & huic ſubinde intelligendi & volendi facultates largiretur; ſed ajo hunc ordinem haudquaquam reapſe ſervari: Deus quippe ſimul animam ejuſque materiam de nihilo producit; idcirco non tantum animæ materiam, aſt ipſam animam ab initio creavit, & modo etiam forte creat. *Quia anima*, inquit Auguſtinus, *& ejus materia ſimul non de aliquo producitur, ideo anima creari dicitur*: adeout ſpiritalis materies, unde anima efficitur, ſit tantum anima ipſa origine prior, non tempore. Philoſophi vero, qui creatum quemvis ſpiritum non ſolum reapſe creari, ſed nec fieri omnino poſſe niſi per veram creationem, ſicut nec etiam poſſe deſtrui niſi per anihilationem, minus perſpectam habuerunt ſpiritus creati naturam, quam magis ſimplicem, ac revera ſit, effecerunt. Quod tamen illi docent de poſſibili modo productionis & deſtructionis creati ſpiritus, nos dicimus de productione & deſtructione poſſibili ſpiritalis materiæ, ſeu ſubſtantialis ſubjecti, in quod recipiuntur vires activæ, unde illud efficitur ſpiritus. Nam hoc ſubjectum, cum in ſingulis ſpiritibus unica & ſimplex ſit ſubſtantia, non niſi per creationem produci, ac non niſi per

ani-

Digitized by Google

anihilationem deſtrui poteſt. Ea perlegantur, quæ *de ente ſimplici & compoſito* in Ontologia tradidimus.

§. III.

De animæ humanæ immortalitate: ubi intellectuales Bonnentianæ fibræ oppugnantur.

84. Compoſitio animæ humanæ ex materia & forma ſenſu explicato nullatenus vetat, quominus illa incorruptibilis, ac intrinſece & natura ſua immortalis eſſe queat, ſi pro incorruptibilitate, atque intrinſeca & naturali immortalitate id intelligatur, quod communiter intelligi ſolet: animam ſcilicet humanam nequire ullis naturæ viribus in partes reſolvi, interire & corrumpi, illique vitam auferri n. 28. Nam adhuc anima unica & ſimplici continetur ſubſtantia, quæ in plures partes reſolvi nequit; & adhuc unica ſimplexque illius ſubſtantia non niſi per creationem produci, ac nonniſi per anihilationem deſtrui poteſt: & ſicuti illa eadem ipſius ſubſtantia a Deo ſolo in ejus creatione facultatibus intelligendi & volendi informatur; ita a ſolo Deo iis poteſt ſpoliari, atque ad inertem ſubſtantiam reduci. Non enim mens humana, ſicuti nec ullus creatus ſpiritus, eſt etiam extrinſece, ſimpliciter & abſolute immortalis: hoc quippe ſenſu *Deus ſolus* 1. ad Timot. 6. *habet immortalitatem*. Et generatim, quemadmodum habet Gregorius lib. 16. Moral. cap. 16. *cunctæ res, quæ de nihilo factæ ſunt, earum eſſentiæ ad nihilum redeunt, niſi eas manus Dei teneat*. Exploranda eſt igitur Divina voluntas, num velit animam humanam perpetuo eſſe duraturam, ſempiternaque vita donari.

85. Humanam vero mentem perituram non eſſe Dei voluntate in morte corporis, cui copulatur, ſed illi pereunti ſuperſtitem eſſe debere & vivam perdurare, nedum Revelatione Divina in Sacris Literis Œcumenicis-

eiſque Conciliis expreſſa, cui Chriſtiani Philoſophi plane obſequuntur, nobis certo innoteſcit; verum etiam naturalibus & moralibus ſuadetur rationibus. Nam Deus in primis animam humanam ita condidit & corpori organico copulavit, ut quamvis prima illius cognitio neceſſario pendere debeat a ſenſibus, & prima intellectio a phantaſmate, poſſit tamen occaſione cognitionum & notionum, quas ſenſuum ac phantaſmatum miniſterio acquiſivit, plures alias notiones abſtrahendo, reflectendo, conferendo & ratiocinando ſibi efformare, quin iterum phantaſmatibus, ſenſibus, & corporeis organis egeat. Poteſt nimirum plures actus elicere, quin ad eos immediate & proxime determinetur ab impreſſione facta in cerebri fibris, & quin ulla corporalis imago illi actu obverſetur: plura enim intelligit, quæ ad modum rei corporeæ aut corporalis imaginis repræſentari non poſſunt, quæ ſi forte hac ratione cuipiam occurrant, non ipſa ſane intelliguntur, ſed cognoſcitur quidpiam aliud ab illis omnino diverſum. Atque in hoc potiſſimum conſiſtit diſcrimen puræ intellectionis a cognitione ſenſibili, ut fuſe ſatis in Logica oſtendimus lib. 1. ſect. 1. art. 2.

86. Diſcrimen nihilominus inter ſenſationem, imaginationem & intellectionem hic placet ex Auguſtino etiam proferre. *Quod non imaginaliter*, ait S. Doctor lib. 12. de Gen. ad Lit. cap. 6., *ſed proprie videtur, & non per corpus videtur, hoc ea viſione videtur, quæ omnes ceteras ſuperat. Harum ſpecies atque differentias, quantum me Dominus adjuverit, explicare curabo. Ecce in hoc uno præcepto, cum legitur* diliges proximum tuum tamquam te ipſum, *tria genera viſionum occurrunt. Unum per oculos, quibus ipſæ literæ videntur: alterum per ſpiritum hominis, quo proximus etiam abſens cogitatur: tertium per contuitum mentis, quo ipſa dilectio intellectu conſpicitur. In his tribus generibus illud primum manifeſtum eſt omnibus: in hoc enim videntur cælum & terræ*

&

Digitized by Google

& omnia, quæ in eis conſpicua ſunt oculis noſtris. Nec illud alterum, quo abſentia corporalia cogitantur, inſinuare difficile eſt: ipſum quippe cœlum & terram & ea, quæ in eis videre poſſumus, etiam in tenebris conſtituti cogitamus, ubi nihil videntes oculis corporis, animo tamen corporales imagines intuemur... Tertium vero illud, quo dilectio intellecta conſpicitur, eas res continet, quæ non habent imagines ſui ſimiles, quæ non ſunt quod ipſæ. Nam homo, vel arbor, vel Sol & quæcumque alia corpora ſive cœleſtia ſive terreſtria, & præſentia videntur in ſuis formis, & abſentia cogitantur imaginibus animo impreſſis: & faciunt duo genera viſorum, unum per corporis ſenſus, alterum per ſpiritum, quo illæ imagines continentur. Dilectio autem numquid aliter videtur præſens in ſpecie, qua eſt, & aliter abſens in aliqua imagine ſui ſimili? Non utique: ſed quantum mente cerni poteſt, ab alio magis, ab alio minus ipſa cernitur. Si autem aliquid corporalis imaginis cogitatur, non ipſa cernitur. Alterum quoque Auguſtinus proponit indicium, quo puras intellectiones a ſenſatione & imaginatione diſcernere valeamus. *Ea, quæ ſenſu capiuntur*, inquit lib. de Immort. An. cap. 6., *extra etiam nos eſſe ſentiuntur, & locis continentur, unde nec aliter percipi quidem poſſe affirmantur. Ea, quæ intelliguntur, non quaſi alibi poſita intelliguntur, quam ipſe qui intelligit animus: ſimul enim etiam intelliguntur non contineri loco.*

87. Quiſque propterea, velut conſcientiæ teſtimonio erudimur, cum ſe ad rerum ſublimium, ſpiritualium nempe & a corporali materia aſtractarum contemplationem aſſurgere nititur, animum ſuum avvocare ſolet a ſenſibus corporalibuſque imaginibus, ac animus ipſe ſe in ſe ipſo recolligens ſuum cum corpore commercium ad tempus quaſi ſuſpendit. *Quis bene ſe inſpiciens*, ait Auguſtinus lib. de Immort. An. cap. 10., *non expertus eſt, tanto ſe aliquid intellexiſſe ſincerius, quanto removere atque ſubducere intentionem mentis a corporis ſenſibus potuit?*

tuit? Atque ibid. cap. 4. potentiam rationalem animæ ita jam definierat: *Ratio eſt aſpectus animi, quo per ſe ipſum, non per corpus verum intuetur.* Auguſtino conſentit Auctor Libri de Spir. & An. cap. 32. inquiens: *Cum ergo anima vult intelligere vel Divina, vel Deum, vel ſe ipſam, ſuaſque conſiderare virtutes, abſtrahit ſe ab omnibus corporis ſenſibus, quibus non adjuvatur, niſi ad corporeas formas coloreſque ſentiendos: ſpiritu ac ratione ſe conſpicit, meditatione atque contemplatione ad Deum aſcendit.*

88. Quod expertum ſe quoque fuiſſe magnus ille Philoſophus Plato declarat in Phædone cum ait: *Ratiocinatur tunc optime animus, quando horum nihil eum perturbat, neque auditus, neque viſus, neque dolor, neque voluptas; ſed quammaxime ſe ipſum in ſe recipiens deſerit corpus, neque quidquam, quoad fieri poteſt, cum illo communicans, neque attingens, ipſum quod vere eſt affectat.... Dum vivimus, proxime ad ſcientiam accedemus, ſi quamminimum cum corpore commercium habuerimus, nec quidquam cum illo communicaverimus.*

89. Bonnetus quidem ut propugnet ipſas quoque intellectiones a corporeis organis immediate pendere, præter fibras cerebri *ſenſibiles*, quibus ſenſationes & imaginationes excitantur, commentus eſt neſcio quas alias fibras *intellectuales* ab ipſo appellatas, quibus anima determinetur ad ſuas intellectiones efformandas. At hæc fibrarum diſtinctio invecta ab illo videtur, ut aliquid diceret, & incautis imponeret, non ut rem explanaret. Nam omnes cerebri fibræ, eo ipſo quod fibræ ſunt, ſenſibiles eſſe debent, quia extenſæ & corporales ſunt, ſenſuumque organa quædam conſtituunt, adeoque nonniſi ad ea percipienda, quæ ſub ſenſus cadere poſſunt, animam determinare valerent. Quæcumque etiam fingatur ejuſmodi *intellectualium* fibrarum natura, diſpoſitio & affectio, hæc non niſi corporea eſſe poteſt; idcirco non niſi ad modum rei corporalis aut corporalis imaginis

Digitized by Google

objecta intellectui exhibere poſſent. Contra ex ſenſu intimo liquet plura nos intelligere, quæ ſub ſenſus cadere nequeunt, eaque intelligere quin ullum corporeum ſpectrum tunc nobis ſe prodat. Dum nempe intelligimus Deum, veritatem, bonitatem, juſtitiam, dilectionem &c., nihil ad modum rei corporeæ aut corporei ſpectri nos cogitamus: ac ſi aliquid corporalis imaginis tunc cogitatur, velut ait Auguſtinus, non illa ſane cernuntur.

90. Reponit tamen Bonnetus, res ſpirituales, & a materia corporali ſecretas vel abſtractas, quamquam per ſe inſenſibiles, per vocabula, quibus ſignificantur, ſenſibiles fieri; atque ab ipſis vocabulis auditis vel viſis, motuque, quo ex auditu vel viſu vocabulorum cerebri fibræ percelluntur, intellectiones ſignificatarum rerum in nobis excitari: adeoque intellectiones ipſas ab aliquo corporeo organo, fibris nempe intellectualibus immediate pendere.

91. Verum hoc effugium nullum eſt. Nam 1. vocabula, quibus res intellectæ ſignificantur, ipſis intellectionibus ſunt poſteriora: vocabula quippe inſtituta fuerunt ad ideas jam habitas aliis manifeſtandas, aliiſque indicandas res jam mente conceptas, ut in Logica lib. 1. ſect. 3. art. 1. fuſiori calamo expoſuimus. Vocabula idcirco neceſſaria eſſe nequeunt, ut mens determinetur ad notiones rerum pure intelligibilium comparandas, cum vocabulorum uſum notiones ipſæ præceſſerint. Deinde intimo conſcientiæ teſtimonio convincimur, mentem humanam, occaſione alicujus ſenſationis aut imaginationis, vel ex proprii actus cognitione ſe ipſam libere determinare ad ſuam attentionem & reflexionem exerendam, ut inde abſtrahendo, conferendo ac ratiocinando notiones generales aut rei cujuſpiam ſpiritualis eliciat, quin rerum vocabula vel minimum attendat. Hinc Bonnetus ipſe *Eſſai Analyt.* §. 267. veritatis evidentia tractus fatetur, abſtrahendi capacitatem eſſe attentionis propriam, atque uſum ſignorum artificialium, cujuſmodi ſunt vocabula, abſtrahendi facultatem minime tribuere, ſed il-

lam

iam tantum juvare, faciliuſque reddere ipſius exercitium: quod nemo, quem ſciam, unquam negavit. At id certe non probat, notiones ipſas a cerebri fibris immediate & neceſſario pendere: quin imo contrarium demonſtrat.

92. Ille præterea animæ actus, quo vocabulum ſive prolatum ore, ſive ſcripto exaratum percipitur, non eſt intellectio, ſed mera ſenſatio; ac illæ cerebri fibræ, quæ ex audito aut viſo vocabulo hanc vel illam modificationem retinent, animam determinare poſſunt ad ſolam imaginationem vel ſoni, vel literarum ipſius vocabuli, non autem ad intellectionem rei meræ ſpiritualis, & a corporali materia ſecretæ per vocabulum ſignificatæ. Cur enim quocumque idiomate ſive latine, ſive græce, ſive hebraice, ſive alia quavis lingua conformatum audiatur aut legatur vocabulum, quo Deus ex. gr. ſignificatur, illius occaſione, eadem ſemper intellectione Naturam Divinam intelligimus? Tunc ſane diverſa ſunt vocabula, quæ diverſum ſonum auribus imprimunt, diverſaſque literas exhibent oculis, ac pro cujuſque vocabuli diverſitate diverſimode ſenſuum organa & cerebri fibras afficiunt: atque ideo pro vocabuli diverſitate diverſa ſenſatio ac imaginatio in nobis ſuboritur. Quare ergo, cujuſlibet idiomatis ſit vocabulum, ſemper una eademque conſequitur nihilominus intellectio, qua Dei ſubſtantiam percipimus? Si vocabula eorumque impreſſiones in ſenſoriis organis factæ intellectum ad rei intellectionem determinant, non ſecus ac animam determinent ad ſentienda & imaginanda ipſa vocabula; cur diverſæ quoque non profluunt intellectiones, ſicuti diverſæ vocabulorum ſenſationes & imaginationes excitantur?

93. Forte dices, ideo hoc evenire, quia licet pro diverſitate linguarum illa vocabula ſint ſono literiſque mutuo diverſa, rem tamen plane eamdem ſignificant. Egregie quidem. At unde novit animus eamdem plane rem ea diverſa vocabula ſignificare? niſi quia animus ipſe notionem Dei independenter ab iis vocabulis jam

habitam illis ipſis vocabulis ex arbitrio alias jam colligaverat? Vocabula enim non ſunt ſigna naturalia rerum, ſed arbitraria: quod ex ipſa linguarum diverſitate palam efficitur.

94. Ratio itaque, cur audito aut lecto quopiam vocabulo conſequatur in nobis rei notio per vocabulum ſignificatæ, non eſt quod vocabulum, aut hujus impreſſio in ſenſoriis organis facta, ſeu cerebri fibræ hac vel illa ratione ab ipſo modificatæ immediate determinent intellectum ad eam notionem iterum producendam; ſed ratio derivanda eſt ex vinculo, quod inter impreſſionem vocabuli & rei ſignificatæ notionem anima ipſa conſtituit, ſeu ex præterito ipſius actu, quo ejuſmodi vinculum inter illa eſſe voluit: quatenus hoc poſito vinculo memoria ſenſitiva occaſionem menti præbet eorum quoque reminiſcendi, quæ memoria intellectiva illa ſimul tenuerat. Quemadmodum enim ex ſenſationibus relinquitur in cerebro corporea quædam fibrarum modificatio ac diſpoſitio, quæ uſui imaginationis & memoriæ ſenſitivæ inſervit; ita ex notionibus intellectualibus & quibuſvis actibus ipſius animæ propriis relinquitur in ipſa mente quædam ſpiritualis modificatio & affectio, quæ uſui memoriæ intellectivæ eſſe poteſt. Nam ad illas etiam cogitationes, quæ immediate pendent a ſenſibus, non ſolum ſtatus fibrarum cerebri, ſed animæ quoque ſtatus mutatur: adeout hæc alio poſt cogitationem modo, quam ante cogitationem, ſe habeat, & ſentiat ſe habere. Ad quas ſui affectiones ſtatuſque mutationes attendens anima, quin etiam prius ad fibrarum ſtatum attendat, ex ſe ipſa multoties determinatur ad præteritas intellectuales notiones recolendas. Quæ ſpirituales modificationes & affectiones in mente poſt actualem intellectionem aut aliam quamvis cogitationem relictæ efficiunt etiam, ut anima poſt ſui a corpore ſeparationem eorum recordetur, quæ egit in corpore. Unde præſto jam eſt ratio, cur mens humana etiam ſeparata a corpore

pore præteritorum reminiſci poſſit, quin cum Bonneto confugiamus ad corpus quoddam æthereum ab anima nunquam ſeparandum, & ab hoc carneo plane diverſum, de quo infra erit ſermo.

95. At nequeo robuſtius intellectuales Bonneti fibras impetere, quam hic apponere quæ eleganter diſſerit Andreas Draghettus in ſuo Pſychologiæ Specimine P. II. §. XLII. *Intellectuales neſcio quas fibrillas*, ait egregius Pſychologicus, *excudere & procreare, uti Bonnetus excudit & procreat, ſomniantis ac levius dementientis eſt commentatio, neque difficultatem expedit. Has enim fibras intellectuales finge utlibet ſolidas, fluidas, molles, elaſticas, ætherias, igneas, electricas, aut delicatioris denique temperaturæ cujuslibet; hoc mihi jus eſt, ut ab diverſa earumdem ſtructura aliud nihil expectem, quam motus celeritates, directiones, nonnihil quidem diſſimiles, aptas tamen ad modificandam & tantummodo modificandam ſenſibilitatem diverſimode magis, quam fibræ modificent mere ſenſiles. At conferre, inferre, judicare, abſtrahere haudquaquam, ipſius Bonneti judicio, ſenſibilitatis modificationes ſunt. Præterea arcanis vinculis intellectuales hæ cum ſenſibilibus, fibrillæ ſignorum ac vocabulorum cum fibris objectorum colligentur quidem, ut placet, tum ab interna externave quacumque motrice vi ut libet & quantum libet feriantur aut plures, aut una omnes, nego pernegaboque ſemper ex hac tantum agitatione commutationeque, quæcumque ſit, materiali ac ſenſibili gigni atque in animum referri poſſe cognitionem, qua intelligat vocabulis res ſignificari, aut notiones generales exurgere, quæ animo exhibeant aut proprietatem aliquam individuis congruentem pluribus, aut univerſalem ideam cognitionemque quamdam æqui, veri, perfecti, & ordinis, & ſcientificæ, & moralis pulchritudinis.*

96. Bonnetus tamen inſtat. Cum mens diu conatur perſiſtere in ſpiritualium vel abſtractarum rerum meditatione, experimur in nobis quamdam capitis fatiga-

tionem. Hæc porro fatigatio in ſola anima eſſe nequit, quæ utpote ſpiritualis fatigari non poteſt. Ergo illa erit in cerebri fibris: adeoque fibræ aliquæ, *intellectuales* nempe, tunc etiam commoventur, cum notiones intellectuales jam habitas recolimus, aut alias noviter acquirimus.

At miror in primis id objici potuiſſe a Bonneto, qui jam docuerat, tametſi prorſus falſo, animam ipſam defatigari. Dixerat enim §. 379.: *L'activité de l'Ame eſt une force limitée: un trop grand exercice la fatigue: elle ſe fatigue, lorſqu'elle ſe porte a la fois ſur un trop grand nombre d'objets, dont les differentes impreſſions ne ſe reuniſſent pas en un point commun.* Deinde ea, quam experimur, capitis fatigationem, cum ſiſtimus in diuturna rerum ſpiritualium & abſtractarum meditatione non eſt derivanda ab agitatione fibrarum, quas *intellectuales* Bonnetus vocat, quaſi illæ miniſterio eſſent ad eliciendas aut recolendas intellectuales notiones. Sed repetenda illa eſt ex ipſa fibrarum ſenſibilium commotione, quæ ſolæ in cerebro ſunt, quarumque motum anima cohibere nititur, cum meditationibus vacat, ne ex adventu cujuſpiam ſenſationis aut imaginationis a ſua meditatione diſtrahatur. Nam animæ, ob intimum ſui nexum cum corpore, & ob maximam, quam habet pro ſtatu iſto, ad res corporales propenſionem, facillime occurrunt, etiam cum nollet, rerum corporalium imagines: atque hanc ob cauſam, nonniſi conatu aliquo in cerebri fibras, anima attentionem figere poteſt in rebus abſtractis & ſpiritualibus contemplandis; quia tunc impedire debet, ne ſpiritus animales eum in cerebri fibris excitent aut renovent motum, ex quo ſenſationes & imaginationes ſequi ſolent: quæ, ſi eo tempore acciderent, animum a ſua meditatione exturbarent. Proinde meditationis tempore ex animæ reniſu ad impediendas corporales imagines oriuntur in cerebri fibris oppoſitæ ſpirituum animalium determinationes: qui ideo alicubi ex mutuo occurſu den-

denſati fibras ipſas ſenſibiles contorquent & diſtrahunt; ac illa inde conſequitur fibrarum affectio, quæ capitis fatigatio appellatur.

97. Ceterum illi, qui meditationi ſunt aſſueti, ſicuti ex habitu facilius mentem alienant a ſenſibus corporalibuſque imaginibus, ita meditando minus defatigantur; quia cum minori niſu iis opus ſit, ut ſpiritus animales conquieſcant, aut aliam viam aggrediantur, minor fit fibrarum cerebri contorſio & diſtractio, minoremque idcirco fatigationem in meditatione experiuntur. Hinc apparet quoque ratio, cur illi, qui ſenſibus & phantaſia vividiores ſunt, & ob id rebus ſenſibilibus multum indulgent, difficilius meditationi aſſueſcunt. Non ita autem ſe haberet res, ſi notiones intellectuales, æque ac ſenſationes & imaginationes, a cerebri fibris immediate penderent. Cur enim in iis, in quibus ſenſibilium fibrarum textura aptior eſſet, illa fibrarum intellectualium minus apta eſſe deberet?

98. Iterum urget Bonnetus. Niſi admittantur fibræ intellectuales, a quibus immediate anima pendeat in ſuis excudendis aut recolendis intellectionibus, quemadmodum immediate pendet a fibris ſenſibilibus in ſenſationibus & imaginationibus obtinendis; explicari non poteſt, quomodo in pluribus hominibus, velut infantibus, fatuis, dementibus, phreneticis & ebriis rationis uſus expeditus non ſit. Anima enim in omnibus hominibus eſt natura ſua rationalis; tuncque derivari nequiret cauſa defectus rationis a vitioſo & præpoſtero cerebri ſtatu. Ergo &c.

Reſp. Adhuc cauſam defectus exercitii rationis repetendam eſſe ex vitioſo ac præpoſtero cerebri ſtatu. Adhuc ſcilicet in puerulis nimia fibrarum mollities, nimia rigiditas aut torpor in fatuis impedire poſſunt, ne anima intellectiones eliciat; atque in dementibus, phreneticis & ebriis nimia earumdem fibrarum agitatio vetare poteſt, ne anima intellectualibus notionibus jam

Digitized by Google

habitis ordinatim utatur, vel novas cudere valeat. Cum itaque cerebri fibræ infantibus nimium molles ſint, adeo validæ in ipſis fiunt impreſſiones ab objectis corporeis, ut illarum commotio totam animæ attentionem ad ſe convertat, nec menti locum relinquant notiones intellectuales efficiendi, cum iſtæ a modificatione fibrarum immediate non pendeant, quin imo a ſenſationibus corporalibuſque imaginibus impediantur. Contra autem accideret, admiſſis præter ſenſibiles intellectualibus fibris. Nam quod his ſuppoſitis ſtatuatur a Bonneto neceſſarius earum nexus cum fibris ſenſibilibus, ad fibrarum ſenſibilium motionem intellectuales commoveri quoque deberent, atque ita intellectiones excitari in eo genere, cujus ſunt ſenſationes.

In fatuis vero nimius fibrarum rigor aut torpor impedit, ne ſenſationes ſatis vividæ habeantur, quemadmodum opus eſſet, ut mens illarum occaſione notiones intellectuales inde abſtrahere poſſet; atque in dementibus, phreneticis & ebriis ob violentum ac inordinatum ſpirituum animalium motum, perturbatamque fibrarum cerebri agitationem, quam anima cohibere non valet, ita inordinatis ſenſationibus & imaginationibus anima obruitur, ut nedum novas intellectiones tunc cudere nequeat, ſed nec attendere alias jam habitas, nec eas ordinate recolere mutuoque conferre, uti par eſſet ad exercitium rationis. Etenim juxta ipſius quoque Bonneti principia ſenſationes claræ requiruntur, ut mens ex illis intellectuales notiones abſtrahere valeat; ac mens ipſa ita comparata eſt, ut a ſenſationibus & imaginationibus, præſertim cum admodum validæ fuerint, fortius quam a notionibus intellectualibus afficiatur trahaturque. Quamvis itaque intellectuales notiones a fibrarum cerebri commotione immediate non pendeant; adhuc tamen ſufficiens redditur ratio, cur ex vitioſo ac præpoſtero cerebri ſtatu in quibuſdam hominibus rationis exercitium non vigeat.

99.

Digitized by Google

99. Semel tandem hac de re Bonnetum adhuc audiamus. Indubia, ait, res eſt, humanam mentem fuiſſe a Deo creatam, ut corpori uniretur, utque illi unita in perpetuum maneret, ſicuti Revelatio nos docet. Manifeſtum eſt igitur, Deum voluiſſe, animam una cum corpore ſemper eſſe operaturam: adeoque etiam voluiſſe, ut in omnibus ſuis actibus immediate ipſa penderet a corpore.

Reſp. 1. nego ant. Nam Revelatio nos tantum docet, animam in perpetuum corpori unitam eſſe manſuram poſt ipſius corporis reſurrectionem; non autem pro eo tempore longiori vel breviori, quod medium erit inter cujuſque hominis mortem & diem univerſalis judicii. Quare Auguſtinus cum in lib. de Immort. An. ſcripſiſſet, animam non poſſe eſſe abſque omni corpore, ita hoc emendat & corrigit lib. 1. Retract.: *Quid ſit etiam quod dixi, anima ſi caret corpore, in hoc mundo non eſt, non potui mortuos recordari. Numquid enim animæ mortuorum aut non carent corpore, aut in hoc mundo non ſunt? Quaſi vero inferi non ſint in hoc mundo?*

Reſp. 2. nego conſeq. Nos enim non dicimus, ideo animam etiam corpori unitam poſſe quidpiam agere, quin immediate pendeat a corpore, quòd aliquando ſeparata a corpore exiſtere & agere debeat, licet id verum ſit; at ideo affirmamus ab anima etſi corpori conjuncta plures elici actus abſque immediata dependentia a corpore, tum quia id intimo ſenſu clare perſpicimus, tum etiam quia impoſſibile eſt, ut mens in percipiendis rebus mere ſpiritualibus & ab omni corporali materia ſecretis, a ſenſibus organiſque corporeis immediate dependeat, ſeu iſtis tamquam inſtrumentis utatur ad res ejuſmodi intelligendas: res quippe iſtiuſmodi neque coloratæ, neque odoræ, neque ſonoræ, neque ſapidæ, neque tactiles ſunt, ut aliquem ſenſum externum afficere queant, nec ſunt ad modum corporalis imaginis, ut a ſenſu interiori, ſeu a quapiam fibrarum cerebri modifica-

catione repræſentari illæ poſſint. Propterea etſi permitteretur, animam nunquam fore a corpore ſeparandam; non adhuc tamen legitime infertur, ipſam in omnibus omnino ſuis actibus a corpore immediate pendere.

100. Cum igitur nihil obſtet, quin imo multiplici ratione perſuaſum nobis ſit, mentem humanam etiam corpori unitam plures actus elicere, quin tunc a ſenſibus corporalibuſque imaginibus immediate dependeat, atque ex ſuis propriis modificationibus & affectionibus, quas agendo aut patiendo contraxit, quarumque ſibi conſcia eſt, poſſe præteritos ſuos actus præteritaſque paſſiones recolere & aſſurgere ad alias efficiendas notiones, hincque eas mutuo conferendo & ordinando ratiocinari, ac per longas etiam ſeries ex aliis alias deducere; multo magis id ſane poterit poſt ſuam a corpore ſeparationem, cum a ſenſationibus & imaginationibus diſtracta non erit, quæ mentem corpori mortali conjunctam ita ſolent obruere, ut nonniſi conatu & difficultate aliqua notiones pure intellectuales nulli corporali imagini obnoxias ſibi cudere valeat. Quæ ſane agendi vis animæ abſque immediata dependentia a corpore nunc etiam, dum corpori corruptibili unitur, exercita palam efficit Deum voluiſſe, ipſam quoque licet a corpore ſeparatam agere debere, adeoque adhuc vivere, pereuntique corpori ſuperſtitem eſſe futuram.

101. Ex eo quod mens humana ſuas intellectiones elicere poſſit independenter a corpore, illam ſubſiſtere & vivere debere licet a corpore ſeparatam, deducit etiam Scotus Quodl. q. 9. hac argumentatione: *Anima ſeparata non poteſt ſentire, quia non habet receptivum ſenſationis, quod eſt organum; nec formalem rationem recipiendi, quæ eſt forma totalis ipſius organi* (forma ſcilicet, ut ipſe præmittit, conſurgens ex anima & organo). *Oppoſitum eſt de intellectione, quia receptivum ejus proximum & proxima ratio formalis recipiendi eam eſt anima, vel aliquid ex parte animæ præciſe* (puta intellectus),

Digitized by Google

ctus), *non includendo aliquam materiam: & propter hoc ipſa poteſt competere animæ ſeparatæ, quia ibi manet proximum ejus receptivum.... Intelligere eſt operatio immaterialis, quia proximum receptivum* (quod eſt ſola anima) *non habet includere materiam ſaltem corporalem; & ideo ſine tali materia poteſt ipſa operatio haberi. Nunc autem potens habere operationem ſine materia, poteſt habere eſſe ſine materia: ergo natura illa, cujus eſt ipſa operatio propria, poteſt habere eſſe ſine materia.* Intellige ſine materia corporali ſeu ſine corpore, ut ipſemet explicat.

102. Religio ipſa naturalis inſinuat, animum eſſe debere immortalem. Etenim naturalis religio Deum colit velut auctorem naturæ, ac tamquam juſtum & providum mundi rectorem. Aſt providentia & juſtitia locum non haberent, niſi poſt hominis mortem aliquod paratum eſſet virtuti præmium, ſuppliciumque flagitiis. Plerumque enim illi, qui honeſte vivunt ac virtutem excolunt, nullum in hac vita præmium recipiunt, ſed in abjectione & egeſtate multiſque moleſtiis affecti dies ducunt ſuos; contra non pauci eorum, qui illicitis voluptatibus indulgent, aliena diripiunt, & reipublicæ nocent, honoribus, opulentia ac deliciis affluunt. Ut ergo, quod par eſt, unuſquiſque recipiat vel præmium vel pœnam, prout male vel bene geſſerit in hac vita mortali, alia poſt hanc immortalis futura eſſe debet.

103. Neque audiendi ſunt, qui ajunt providentiam & juſtitiam id minime poſcere, cum virtus ſit ſibimet præmium, ſintque flagitia ſibimetipſis ſupplicium. Nam licet virtutis exercitium aliqua voluptate & tranquillitate animum recreet, ac ſcelera angoribus morſibuſque animum ipſum excrucient; haud tamen virtus eſt ſibi ſufficiens præmium, nec ſibi ſufficiens pœna flagitium: ſecus injuſtæ forent leges in omni ordinata Republica conſtitutæ, quibus præmia recte factis jubentur, & in male facta ſanciuntur pœnæ & ſupplicia.

104.

Digitized by Google

104. Aliam ſatis validam profert rationem Firmianus Lactantius ex virtutis conditione deſumptam, qua conficit, ſemel abdicata animi immortalitate, illud abſurdi inde conſequi, ut virtus vitioſa ſit & inimica naturæ. Hoc itaque modo argumentatur lib. 7. Divin. Inſt. cap. 9.: *Præſenti vitæ nocet virtus. Nam vita iſta terrena, quam communem cum mutis animalibus ducimus, & voluptatem expetit, cujus fructibus variis ac ſuavibus delectatur, & dolorem fugit, cujus aſperitas naturam viventium acerbis ſenſibus lædit, & ad mortem perducere nititur, quæ diſſolvit animantem. Si ergo virtus & prohibet iis bonis hominem, quæ naturaliter appetuntur, & ad ſuſtinenda mala impellit, quæ naturaliter fugiuntur; ergo malum eſt virtus & inimica naturæ, ſtultumque judicare neceſſe eſt, qui eam ſequitur, quoniam ſeipſum lædit, & fugiendo bona præſentia & appetendo æque mala ſine ſpe fructus amplioris. Nam cum liceat nobis jucundiſſimis frui voluptatibus, nonne ſenſu carere videmur, ſi malimus in humilitate, in egeſtate, in contemptu, in ignominia vivere, aut ne vivere quidem, ſed dolere, cruciari, & mori, ex quibus malis nihil amplius aſſequamur, quo poſſit voluptas omiſſa penſari? Si autem virtus malum non eſt, facitque honeſte qui voluptates vitioſas turpeſque contemnit; & fortiter qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium ſervet: ergo majus aliquod bonum aſſequatur neceſſe eſt, quam ſunt illa, quæ ſpernit. At vero morte ſuſcepta, quod aliud bonum ſperari poteſt, niſi æternitas?*

105. Afferre volui hoc Lactantii teſtimonium, ut inde etiam pateret reſponſio ad eorum calumniam, qui tamquam naturæ contraria & humanitati inimica multa traducunt, quæ Romana Eccleſia in Sanctis Viris commendat: voluntarias nempe & ſpontaneas carnis macerationes, nunquam interrupta jejunia, continuas in orando vigilias, divitiarum & voluptatum omnium terrenarum contemptum, quæſitas ſtudioſe patiendi ac dolendi

lendi occaſiones, exultationem in contumeliis & irriſionibus, ſe exponere manifeſtis morborum & mortis periculis &c. Nam iſthæc omnia ſimiliaque naturæ ac humanitati inimica iis videri quidem poſſunt, qui poſt præſentem vitam nihil ſe habere putant, quod ſperent vel timeant; non autem iis, quibus perſuaſum eſt anima immortali ſe præditos eſſe, quæ æternum vel ſupplicium vel præmium pro meritis recipiet. Hi quippe optime norunt, fortitudine, humilitate, patientia, paupertate, orandi ſtudio, abſtinentia, ſui abnegatione, omnique carnis macerationum genere, ac virtutibus reliquis æternam promereri felicitatem, qua quidquid aſperum, durum, acerbum in hac vita pati poſſumus, infinities penſatur.

106. Cæterum nonne & iſti Sanctitatis calumniatores mercatorum induſtriam laudant, qui ut terrenas labileſque divitias acquirant, labori & vigiliis nunquam parcunt, longaſque ſuſcipiunt peregrinationes & navigationes incommodis & periculis plenas? Nonne encomiis efferunt milites, qui ut ſui Principis jura defendant vel ditionem amplient, nullam aeris intemperiem metuentes ſive pluvat, ſive ningat, ſive æſtas torreat, ſive hyems vigeat, difficillima aggrediuntur itinera luto, nivibus, aquis impedita, ac in ſtatione manent ſub dio nonnullo tempore, inediam non raro patiuntur, vigilias pene continuas ducunt, cumque illis pauliſper quieſcere datum eſt, humi jacere ſæpe coguntur, ac ſe tandem morbis, vulneribus, captivitati, certoque mortis periculo exponunt? non ne hos, inquam, laudibus efferunt? eoſque maxime laudant, qui reipſa vulnera retulerunt, aut mortem in bello fortiter oppetiere? Quanto ergo magis laudandi ſunt Sancti Dei homines, qui ſponte ſubeunt dura & acerba, non ut lucrentur corruptibiles & cito relinquendas divitias, neque ut terreno Principi morem gerant; ſed ut ſummo Deo, Regum Regi, omniumque rerum Conditori ac Domino obſequium &

cal-

cultum exhibeant, atque immarceſcibilem coronam gloriæ, vitam ſcilicet æternam perfectiſſima beatitate cumulatam ſibi promereantur?

107. Argumentum alterum, quo mentis humanæ immortalitas ſuadetur, ſuppeditat deſiderium cuique homini a Deo inditum tum verum in omni re clare & diſtincte aſſequendi, tum etiam perfecta & plena fruendi felicitate. Cum enim in hac vita mortali admodum pauca certo ſciamus, plurima ſub aliqua probabilitate conjectando vix attingamus, ac pene infinita omnino ignoremus; cum pariter nihil modo ſit, utcumque ſuave & delectabile, quod animum noſtrum plane beet, adeout quacumque deguſtata voluptate ſemper in nobis relinquatur alterius boni cupido, nullaque ſit modo voluptas, quæ quidpiam moleſtiæ ac tædii admixtum non habeat: utrumque illud deſiderium fruſtra nobis Deus indidiſſet, niſi poſt hanc mortalem vitam alia futura eſſet immortalis, in qua & omne verum evidenter attingere, & plenam perfectamque felicitatem aſſequi poſſemus. Quæ ſane plena & perfecta felicitas abſque immortalitate eſſe non poteſt. Nam ſicuti omnes homines beatos ſe eſſe volunt; ita omnes cupiunt perpetuo ſe eſſe beatos: nec quiſquam beatus eſſe poteſt, niſi id omne habeat, quod cupit. Hinc optime concludit Auguſtinus lib. 13. de Trinit. cap. 8.: *Nullo modo igitur eſſe poterit vita veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna*.

108. Humanam mentem perpetua vita eſſe fruituram ſuadet omnium quoque gentium conſenſus: non dico earum, quæ Revelationi credunt, ſed omnium etiam, quæ juxta ſolius legis naturalis inſtituta ante ipſum Chriſti adventum in mundo vixerunt. Ex vetuſtis enim hiſtoriis comperimus Indos, Chaldæos, Ægyptios, Græcos, Romanos, Thraces, Gallos, Caſcos, omneſque alias nationes firmum habuiſſe hominum animas eſſe perpetuo duraturas: adeout, teſte Lactantio, *Democritus, Epicurus & Dicæarchus ſoli omnium mortalium immortales eſſe*

ani-

Digitized by Google

animos negaverint. Qua populorum gentiumque conſenſione utuntur præſertim Seneca epiſt. 118., & Tullius lib. 1. QQ. Tuſcul. cap. 12., ut ille perſuadeat *animarum æternitatem*, iſte probet *mortem non interitum eſſe omnia tollentem atque delentem, ſed quamdam quaſi migrationem commutationemque vitæ, quæ in claris viris & fœminis dux in cœlum ſoleret eſſe, in ceteris humi & retinerentur & permanerent tamen*. Nam, ut habet idem Tullius ibid. cap. 13., *omni in re conſenſio omnium gentium lex naturæ putanda eſt*.

109. Plato demum, ac ipſe etiam Tullius, ut alia omittam, animi immortalitatem ex ipſius induſtria, ac ſolertia, miriſque plane viribus perſuaſam ſe quoque habere faſſi ſunt. Plato quidem, quemadmodum refert Lactantius lib. 7. Divin. Inſtit. cap. 8., intelligi non poſſe ſibi videbatur, quin ſit immortalis animus humanus, cujus miranda ſolertia inveniendi, & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque diſcendi, & memoria præteritorum, & providentia futurorum, & artium plerumque innumerabilium ſcientia, qua cetera carent animantia, divina & cœleſtis apparet. Tullius vero de Senect. cap. 21. *Sic mihi perſuaſi*, inquit, *ſic ſentio, cum tanta celeritas animorum ſit, tanta memoria præteritorum, futurorum prudentia, tot artes, tot ſcientiæ, tot inventa, non poſſe eam naturam, quæ res eas continet, eſſe mortalem*.

110. Opponi ſolet illud Eccleſiaſtes cap. 3.: *Unus interitus eſt hominis & jumentorum, & æqua utriuſque conditio: ſicut moritur homo, & illa moriuntur*. At omnino perperam: nam ibi Salomon loquitur nomine impiorum. *Salomon fuit ibi*, ait Scotus lib. 4. Sent. diſt. 43. q. 1., *concionator nunc allegans pro parte ſtultorum, nunc reſpondens ſecundum ſententiam ſapientum: & illud cap. 3. unus eſt interitus hominum & jumentorum dictum eſt concionando pro ſtultis. Sed contradicitur illi ſententiæ poſtea cap. ult.: Ibit homo in domum æternitatis ſuæ, &*

finem

finem loquendi omnes pariter audiamus : Deum time & mandata ejus obſerva, hoc eſt enim omnis homo. At puto neminem hac ætate nos velle hac de re ad Divinas Scripturas provocare, cum certum ſit innumera eſſe illarum teſtimonia, quibus animæ humanæ immortalitas manifeſte convincitur.

ARTICULUS TERTIUS.

De Origine Mentis Humanæ.

TRibus paragraphis rem hanc totam abſolvimus. Primo refutantur abſurdæ opiniones; ſubinde promovetur quædam difficultas adverſus communiorem ſententiam; ac demum opinio, quæ novitatem ſapit, exponitur.

§. I.

Plures de Animæ Origine cenſentur, & refelluntur ſententiæ.

111. OMnes ferme opiniones, quæ de Animæ humanæ origine olim invaluerant, commemorat S. Hieronymus ad Marcellinum & Anapſychiam ſcribens epiſt. inter Auguſtinianas 165. alias 27. *Super animæ ſtatu*, inquit, *memini veſtræ quæſtiunculæ, immo maximæ eccleſiaſticæ quæſtionis. Utrum lapſa de cœlo ſit, ut Pythagoras Philoſophus, omneſque Platonici, & Origenes putant, anima. An a propria Dei ſubſtantia, ut Stoici, Manichæus, & Hyſpanæ Priſcilliani hæreſes ſuſpicantur. An in theſauro habeantur Dei olim conditæ, ut quidam Eccleſiaſtici ſtulta perſuaſione confidunt. An quotidie a Deo fiant, & mittantur in corpora ſecundum illud, quod Evangelio Joann. 5. ſcriptum eſt: Pater meus uſquemodo operatur & ego operor. An certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinaris, & maxima pars occidentalium au-*

tu-

Digitized by Google

tumant, & quomodo corpus ex corpore, ſic anima naſcatur ex anima.

112. In eo autem mutuo diſcrepabant Pythagoras, Plato, & Origenes, quod licet omnes convenirent ante corpora animas fuiſſe conditas & primitus in cœlo locatas, ac inde in corpora humana ſucceſſive demiſſas; Pythagoras tamen autumabat ſemel in terram delapſas hic permanere, ac ab uno in alterum hominem vel nobiliorem vel ignobiliorem pro cujuſque bonis vel malis meritis ſucceſſive tranſire, ac interdum in beſtias quoque migrare, adeout Pythagoras ipſe auditoribus ſuis imponeret, animum ſuum eorum meminiſſe, quæ ſibi contigerant in corporibus aliorum hominum, in quibus prius extiterat: atque hæc eſt celebris illa metamorphoſis, quam *animarum tranſmigrationem* appellant. Plato vero docebat eorum animas, quæ e cœlo in terram demiſſæ curriculum vivendi in corpore a natura datum recte confecerint, ad illud aſtrum, cui accommodatæ jam erant, revertere beatam vitam acturas; contra in corpore virili male agentes cogi in ortu ſecundo muliebri corpori copulari, & quæ ne tunc quidem finem peccandi feciſſent, in corpora brutorum ſuis moribus ſimilium tranſmitti. Demum Origenes addidit, ex animabus primitus in cœlo locatis plurimas ibi peccaſſe, atque has in humana corpora, velut in totidem carceres, ſucceſſive detrudi, ut pœnam patratorum criminum luant.

113. Poſt Hieronymi vero tempora Stoicis & Manichæis accenſeri poſſunt Benedictus Spinoza illiuſque fautores, qui unicam in mundo ſubſtantiam, nempe Deum, agnoſcunt, docentque omnes ſpiritus, quos nos creatos dicimus, non eſſe niſi modificationes & neceſſarias emanationes cogitationis Divinæ, velut expoſuimus in Ontologia, cum Pantheiſtarum delirium refutavimus.

114. Alii denique, quos inter Leibnitzius & Wolphius imaginati ſunt, omnes animas fuiſſe initio creatas; eas autem neque in cœlo, neque in Dei theſauro

reconditas, ſed ſingulas ſingulis fœmineis Evæ ovulis, vel ſpermaticis Adami vermiculis fuiſſe incluſas, juxta diverſas involutorum opiniones, quæ vel ex ovis, vel ex illis vermiculis animalium geneſim fieri docent: de quibus nos egimus T. VI. n. 519. 535. & 539.

115. Quare omnes de origine animarum ſententiæ ad quatuor præcipue reduci poſſe videntur. Nimirum 1. animas ex Dei ſubſtantia eſſe genitas, ſeu eſſe vel particulas Divinæ ſubſtantiæ, vel ex Deo intrinſeca emanatione profluere. 2. Omnes animas initio creatas fuiſſe ante corpora, ſive illæ primum locatæ fuerint in cœlis; ſive in Dei theſauro, ut ajunt, reconditæ; ſive in primæ feminæ ovario aut in primi viri lumbis recluſæ. 3. Animas propagari per traducem, atque ita gigni animam ex anima, quemadmodum corpus ex corpore gignitur. 4. Quotidie animas ſingillatim a Deo creari, & omnino novas fieri, ſimulque conceptis & evolutis jam fœtibus ſingulis ſingulas infundi.

116. Atque ut a prima exordiamur, dicere animam humanam eſſe particulam Divinæ ſubſtantiæ, vel ex Dei ſubſtantia intrinſeca emanatione profluxiſſe, abſurdum plane eſt. Nam Deus eſt purus & ſimpliciſſimus actus nulli compoſitioni obnoxius, qui ideo in particulas, quibus animæ fiant, dividi nequit. Quidquid vero intrinſeca emanatione ex Deo progignitur, aut procedit, non niſi Deus eſſe poteſt: æternum quippe Verbum & Spiritus Sanctus, qui intrinſeca emanatione a Deo Patre proficiſcuntur, ſunt natura Deus non ſecus ac Pater. Conſtat porro animam humanam Deum non eſſe. Deus enim eſt incommutabilis, impaſſibilis, omniſcius, omnipotens, impeccabilis, ſumme beatus nullique miſeriæ obnoxius; contra anima noſtra, ut ex intimo cuique liquet ſenſu, mutabilis eſt, paſſibilis, magna laborat ignorantia, infirmis admodum & multum limitatis arctatur viribus, ſæpiſſime peccat, plurimiſque erumnis ac miſeriis afficitur. *Qui concipit ſubſtantiam Dei*, inquit hac de re Scotus

lib.

Digitized by Google

lib. 2. Sent. diſt. 17. q. 1., *concipit eam ut indiviſibilem & inalterabilem , quæ nullo modo poteſt aliter & aliter ſe habere. Deus etiam non eſt perfectio inhærens alicui ut forma; & ſic anima non eſſet forma corporis. Inſuper ſi anima eſt de ſubſtantia Dei, eſt tota ſubſtantia Dei, & ſic erit Deus. Præterea anima poteſt mutari, & mutatur ab ignorantia ad ſcientiam , a vitiis ad virtutes, & e converſo; Deus autem non ſic mutabilis eſt.*

117. Nec minus a veritate alienum videtur, humanas animas ſimul omnes ante corpora creatas initio fuiſſe, ubicumque locatæ illæ fuerint. Etenim illæ, tempore corporibus prævio, vel aliquid egerunt, vel nihil. Nihil egiſſe quis dicat? Nam incredibile eſt Deum tot ſpiritus pro tam longo temporis ſpatio otioſos & inutiles creare voluiſſe; ſi tamen ſpiritus dicendus eſſet, qui per plura etiam ſecula nihil penitus ageret. *Non fuiſſet rationabile*, ait Subtilis Doctor ibid., *ſi anima fuiſſet creata ante corpus , quin habuiſſet aliquem actum , aut operationem propriam*. Reliquum eſt igitur, ut animæ ante corpora tamdiu exiſtentes aliquid egerint. At id Revelationi adverſatur , quæ nos docet Jacob & Eſau , cum in hanc lucem ederentur , nihil adhuc egiſſe. *Nec credamus animam*, inquit Auguſtinus epiſt. 157. ad Optatum , *veniſſe in hoc corpus corruptibile, quo gravatur, quod illuc eam vitæ in cæleſtibus, vel in quibuslibet aliis partibus Mundi antea malæ geſtæ merita compulerunt. Nondum enim natos Apoſtolus Rom. 9., cum de Rebeccæ geminis loqueretur , nihil egiſſe dicit boni vel mali, ut non ex operibus , quibus nullis alter diſtinguebatur ab altero, ſed ex vocante diceretur minori ſerviturum eſſe majorem*. Hæc autem eos præſertim urgent, qui omnes animas initio conditas vel in cœlis , vel in neſcioquo Dei theſauro locaverunt.

118. Adverſus Leibnitzium vero ac Wolfium plura adhuc faciunt , quorum aliqua proferam. Nam ſi Deus in Evæ ovario omnium hominum futurorum animas re-

Digitized by Google

repoſuiſſet, quæ ſucceſſive una cum ovulis juxta involutorum ſyſtema in gignendis feminis diſtribuerentur; tunc piaculum foret cuipiam feminæ virginitatem, aut caſtitatem vidualem conſulere, ne animæ, ſi quæ in illius ovulis eſſent recluſæ, perditionis periculo exponerentur. Attamen Paulus Corinth. 1. cap. 7. tamquam melius bonum cælibatum feminis æque ac viris conſulit, optatque omnes cælibes eſſe, quemadmodum ipſe cælebs permanſerat; ac ipſe Chriſtus Matth. 19. virginitatem commendat velut facile ducentem ad Regnum Cœlorum. Impie etiam ſe geſſiſſent Legislatores, qui viris polygamiam interdixerunt; omneſque feminæ, cum ad pubertatem vix perveniſſent, jure quodam naturæ adigerentur quærere alicujus viri concubitum, ut citius & inde plures, quo fieri poteſt, partus ederent: quinimo nuptæ illæ vix puberes, quæ aliquanto poſt tempore ex ſuo viro filios non procreaſſent, cogi deberent ad plurium virorum experiendum concubitum, donec ſe concepiſſe ſentirent, quia aliquando impotentia gignendi in feminis eſt relativa, non abſoluta. At quis tot abſurditates & fœditates non horreat?

119. Abſurdior adhuc eſt opinio, quæ ex una Adami anima initio creata reliquas inde hominum animas ſucceſſiva traduce progigni arbitrantur, non ſecus atque ex parentum corporibus poſterorum omnium corpora vere ducunt originem. Nam hac data ſententia quælibet anima humana non eſſet unica & ſimplex ſubſtantia, ſed aggregatum quoddam ex pluribus, unde totidem velut particulæ gignendorum hominum animæ excerperentur: haſque etiam a priori anima excerptas particulas, unde filiorum animæ obtinerentur, ex pluribus aliis componi oporteret, ut inde animæ nepotum & pronepotum poſſent haberi, atque ita porro. Eſſet igitur quævis anima corporis inſtar compoſita, diviſibilis, adeoque corruptibilis adverſus ea, quæ jam diſſeruimus.

120. Reſtat ergo poſtrema ſententia, quæ ponit a Deo

Digitized by Google

Deo animas ita novas ſingulis hominibus dari, ut illæ ante corpora nullimode extiterint, nihilque plane illius ſubſtantiæ, quæ ad poſterorum animas pertinet, in primo homine conditum fuerit, ſed has ſingillatim omnino ex nihilo noviter a Deo creari eo ipſo tempore, quo ſingulas ſingulis conceptis fœtibus tribuit. Opinio hæc communis eſſe videtur apud Theologos, quibus ideo tamquam adagium receptum eſt, *Deum animas creando infundere, ac infundendo creare*. Atque id potiſſimum probant ex Concilio Lateranenſi V. ſub Leone X., ubi ſeſs. 8. ſtatuitur, *Animam rationalem pro corporum*, quibus *infunditur, multitudine ſingulariter eſſe multiplicabilem, multiplicatam & multiplicandam*. Afferuntque reſponſiones probabiles iis Scripturæ locis, quæ huic eorum ſententiæ adverſari videntur, & nos infra §. III. adducemus alterum exponentes ſyſtema. Opinio tamen hæc & ipſa ſua difficultate non caret; ideo ſit

§. II.

Adverſus communiorem de animæ origine ſententiam non levis difficultas promovetur.

121. UNum itaque eſt in hac ſententia, quod non exiguam moleſtiam creat, difficultas ſcilicet explicandi, quomodo Adæ peccatum transfuſum ſit in poſterorum animas, ſi harum plane nihil, dum ille peccavit, in ipſo extiterit. Sane Auguſtinus in Sacris Literis Eccleſiæque Dogmatibus apprime verſatus, & acutiſſimo pollens ingenio, quoties hac de re pertractavit, quod ſibi quidem ſæpiſſime accidit, toties ingenue faſſus eſt, ſe nequire intelligere, qua ratione conciliari poſſit cum transfuſione peccati originalis nova & quotidiana ſingularum animarum creatio. Ac in primis ad Hieronymum ſcribens epiſt. 28., qui, ut ipſe Auguſtinus refert, *ſentiebat, quod ſingulas animas ſingulis naſcentibus*

etiam modo Deus faciat, ita illum interpellat: *Doce ergo, quæſo, quod doceam, doce quod teneam, & dic mihi, ſi animæ ſingillatim in ſingulis naſcentibus fiunt, ubi in parvulis peccent, ut indigeant in Sacramento Chriſti remiſſione peccati peccantes in Adam, ex quo caro eſt propagata peccati? Aut ſi non peccant, qua juſtitia Creatoris ita peccato obligantur alieno, cum exinde propagatis membris mortalibus inſeruntur, ut eas, niſi per Eccleſiam ſubventum fuerit, damnatio conſequatur, cum in earum poteſtate non ſit, ut eis poſſit gratia Baptiſmi ſubveniri. Tot igitur animarum millia, quæ in mortibus parvulorum ſine indulgentia Chriſtiani Sacramenti de corporibus exeunt, qua æquitate damnantur, ſi novæ creatæ, nullo ſuo præcedente peccato, ſed voluntate Creatoris ſingulæ ſingulis naſcentibus adhæſerunt, quibus eas animandis ille creavit & dedit, qui utique noverat, quod unaquæque earum nulla ſua culpa ſine Baptiſmo Chriſti de corpore fuerat exitura? Quoniam igitur neque de Deo poſſumus dicere, quod vel cogat animas fieri peccatrices, vel puniat innocentes, neque negare fas nobis eſt, eas, quæ ſine Chriſti Sacramento de corporibus exierint, etiam parvulorum, nonniſi in damnationem trahi: obſecro te, quomodo hæc opinio defenditur, qua creduntur animæ non ex illa una primi hominis fieri omnes, ſed ſicut illa una, uni, ita ſingulis ſingulæ?*

122. Conantur quidem Theologi rationem reddere propagationis originalis peccati eam repetentes ex carne corrupta, quæ ab Adamo ſucceſſiva generatione in poſteros tranſit: adeout ex contactu carnis coinquinatæ anima evadat peccatrix, dum carni ipſi, occaſione concepti fœtus, illa a Deo conjungitur. Verum inquiro, ſi anima plane nova tunc a Deo creatur, dum jungitur carni; unde meruit, ut inquinanda mitteretur in carnem? Diceſne abſque ullo præcedente demerito animam inquinandam a carne vitiata huic a Deo copulari? At qua æquitate id fieri poteſt? Num illa id meretur, antequam

carni

carni infundatur? Sed hoc eſſe nequit, cum antequam ipſa infundatur carni, jam nihil eſſe ponatur. An ergo meretur, ut inquinanda mittatur in carnem, eo ipſo actu quo carni conjungitur, adeout per contactum carnis corruptæ id mereatur? Verum hoc expreſſe reprobat Auguſtinus lib. 1. de An. & ejus Orig. cap. 6. ſcribens adverſus quemdam Vincentium Victorem, qui id aſſerebat.

123. Alloquens igitur S. Doctor in eo libro Renatum Monachum ita habet: *Cernis nempe hominem auſum ſuſcipere quod vires ejus excedit in immane præcipitium decidiſſe, ut diceret, inquinari animam meruiſſe per carnem, cum dicere nullo modo poſſit, unde hoc meritum traxerit ante carnem. Si enim a carne incipit meritum habere peccati, dicat ſi poteſt, unde ante peccatum ſuum carne meruerit inquinari. Nam hoc meritum, quo in carnem peccatricem miſſa eſt, ut inquinaretur ex illa, profecto aut ex ſemetipſa habuit, aut, quod a vero multo amplius abhorret, ex Deo. Ex carne quippe meritum non potuit habere ante carnem, quo merito inquinanda mitteretur in carnem. Si ergo a ſemetipſa hoc meritum habuit, quomodo habuit quæ ante carnem nihil mali fecit? Si autem hoc meritum ex Deo dicitur habuiſſe; quis hoc audiat, quis ferat, quis dici impune permittat? Non enim hoc loco quæritur, quid meruerit, ut judicaretur damnanda poſt carnem, ſed quid meruerit ante carnem ita damnari, ut inquinanda mitteretur in carnem. Explicet hoc ſi poteſt, qui auſus eſt dicere, inquinari animam meruiſſe per carnem.*

124. Præterea utcumque inquinata & vitiata a primo homine peccante propagata ſit caro, nunquam vitium carnis poteſt animæ imputari, & dici peccatum, niſi anima ipſa carnis vitio conſentiat: adeout ipſi validiores effrænis concupiſcentiæ motus, qui etiam nobis invitis in carne oriuntur, peccata non fiunt, nec animæ imputantur, niſi anima ipſa motus illos approbaverit, aut iis occaſionem præbuerit. Animæ vero parvulorum,

Digitized by Google

qui adhuc in matris utero exiſtunt, aut vix in lucem egreſſi ſunt, vitio carnis conſentire non poſſunt, nec illud probare, ideo nec carnis vitio inquinari. Nihilominus ſi illi abſque Baptiſmo moriuntur, eorum animæ damnationem incurrunt.

125. Sed ait Auctor Libri de Spir. & An. cap. 41.: *Sub hoc peccati vinculo demerguntur parvuli, qui ſine remedio Baptiſmi moriuntur. Habent enim originale peccatum, non per animam, ſed per carnem utique contractum, animæque refuſum. Carni namque ita unitur anima, ut cum carne ſit una perſona. Fit enim, auctore Deo, anima & caro unum individuum, unus homo: unde ſalva naturæ utriuſque proprietate, adjicitur carni quod animæ eſt, & animæ quod carnis eſt, pro unitate perſonæ non pro diverſitate naturæ. Quod igitur ibidem ſingulis eſt proprium commune fit amborum: proprium pro natura, commune pro perſona. Exinde fit anima originali culpæ obnoxia, quam caro contrahit, & animæ refundit, cum qua unita eſt in perſona, licet diviſa in natura.* Arbitror tamen neminem facile eſſe daturum, peccatum, quod dicitur fuiſſe ſolius carnis proprium, debere in animam refundi ex hoc dumtaxat quod illa carni conjungitur, & ex utraque unica conſurgit perſona. Etenim, mutua carnis & animæ unione, ea quidem, quæ ſunt tum carnis tum animæ propria, fiunt perſonæ communia; falſum tamen eſt, ea, quæ ſunt propria animæ, fieri communia carni, fierique animæ communia, quæ propria ſunt carnis. Hinc ob ejuſmodi animæ carniſque unionem in unica perſona vere quidem dicitur, *homo eſt extenſus*, *eſt diviſibilis*, *eſt coloratus*, quæ adjuncta ſolius carnis ſunt propria; haud tamen hæc enuntiari poſſunt de anima licet carni conjuncta, illam nempe eſſe *extenſam*, *diviſibilem*, *coloratam*. Sicuti etiam vere dicitur, *homo intelligit*, *ratiocinatur*, *diligit Deum &c.*, quæ ſunt operationes propriæ ſolius animæ; at ſane dici nequit de carne animæ unita, quod *intelligat*, *ratioci-*

ne-

netur &c. Propterea falſum eſt, *id quod ibidem ſingulis eſt proprium commune fieri amborum*. Quamvis itaque permitteretur, quod ſola caro peccatum contrahere potuiſſet, illudque ſolius carnis, quæ ſola in hypotheſi ab Adamo propagine ducitur, fuiſſet proprium; attamen ex eo quod caro animæ conjuncta peccatrix & culpæ obnoxia fuiſſet, vere tantum diceretur, *homo eſt peccator & culpæ obnoxius*, non autem *anima eſt peccatrix, rea, & culpæ obnoxia*. Porro juxta dogma catholicum anima vere & proprie dicitur, ante ſalutaris lavacri regenerationem, labe peccati originalis fœdata: adeout ipſa ſola, non homo, poſt mortem parvuli decedentis ſine Baptiſmate ad finalem uſque reſurrectionis diem in damnatione permaneat. Ergo illam labem non contrahit per hoc ſolum, quod in una perſona carni peccatrici conjungitur.

126. Ceterum indubium eſt non ſolam carnem, ſed animam ipſam ex Adamo contraxiſſe originale peccatum: ſecus, ut argumentatur Auguſtinus lib. 10. de Gen. ad Lit. cap. 11., ſacramentum Baptiſmi eſſet potius lavacrum corporis quam animæ, ac etiam caro ſine anima, ſeu mortui valide baptizarentur. *Anima*, inquit S. Doctor, *non peccavit in Adam, ſi omnes in eo peccaſſe ſecundum carnem tantum, quæ de illo creata eſt, non etiam ſecundum animam dictum eſt: quod uſque adeo contrarium eſt Eccleſiaſticæ Fidei, ut parentes ad percipiendam gratiam ſancti Baptiſmi etiam cum parvulis atque infantibus currant: in quibus ſi hoc vinculum peccati ſolvitur, quod tantummodo carnis, non etiam quod animæ eſt, merito quæritur, quid eis obeſſet, ſi in illa ætate de corpore ſine Baptiſmo exirent? Si enim per hoc Sacramentum corpori eorum, & non etiam animæ conſulitur, deberent & mortui baptizari. At cum videamus hoc univerſaliter Eccleſiam retinere, ut cum viventibus curratur, & viventibus ſuccurratur, ne cum mortui fuerint nihil poſſit fieri quod proſit; non videmus, quid aliud poſſit intelligi, niſi unumquemque parvulum non eſſe niſi Adam & corpore & anima, &*

ideo

Digitized by Google

ideo illi Chriſti gratiam neceſſariam? Ætas quippe illa in ſe ipſa nihil egit vel boni vel mali. Proinde ibi anima innocentiſſima eſt, ſi ex Adam propagata non eſt. Unde quomodo poſſit juſte ire in condemnationem, ſi de corpore ſine Baptiſmate exierit, quiſquis iſtam ſententiam de anima tenens potuerit demonſtrare, mirandus eſt. Ac iterum eodem libro cap. 15. *Illa vero anima, cui quædam contagio tracta de carne peccati, ſi de illa prima anima peccatrice non creata eſt, nullo modo imputari poteſt: neque enim ullo peccato, ſed natura, qua ſic facta eſt, & Deo dante carni data eſt: cur alienabitur ab æterna vita, ſi baptizando infanti nemo ſubvenerit? An forte nihil oberit? Quid ergo prodeſt ei, cui ſubvenitur, ſi nihil obeſt, cui non ſubvenitur? Hic pro ſua cauſa quid reſpondere poſſint, qui ſecundum Scripturas Sanctas, vel quod apud eas inveniatur, vel quod eis non adverſetur, conantur aſſerere animas novas non de parentibus tractas corporibus dari, nondum me audiiſſe aut legiſſe fateor.*

127. Inquiunt tamen, peccatum originale revera eſſe carnis proprium, quæ ſola ex Adamo propagata eſt. Nam Apoſtolus ad Romanos ſcribens pluries ita loquitur, ut innuat originale peccatum eſſe in carne. Ait enim cap. 6.: *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis veſtris. Sed neque exhibeatis membra veſtra arma iniquitatis peccato.* Et cap. 7.: *Cum eſſemus in carne, paſſiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris noſtris, ut fructificarent morti.* Ac iterum eodem cap. 7.: *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis ..... Igitur ego ipſe mente ſervio legi Dei; carne autem legi peccati.* Tandem cap. 8.: *Deus Filium ſuum mittens in ſimilitudine carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne ..... Si autem Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, ſpiritus vero vivit propter juſtificationem.* Magiſter quoque ſenten-

tia-

Digitized by Google

tiarum lib. 2. diſt. 31. vult peccatum originale eſſe in carne, nec diſtingui a vitio concupiſcentiæ. *In concupiſcentia & libidine, inquit, concipitur caro formanda in corpus prolis. Unde caro ipſa, quæ concipitur, in vitioſa concupiſcentia polluitur, & corrumpitur, ex cujus contactu anima, cum infunditur, maculam trahit, & fit rea, ideſt trahit vitium concupiſcentiæ, quod eſt originale peccatum.*

128. Verum relatos Apoſtoli textus egregie explicat Auguſtinus lib. 10. de Gen. ad Lit. cap. 12. *Ineſt peccatum in membris, ideſt violenta quædam carnis illecebra in corpore mortis hujus veniens de vindicta illius peccati, unde propaginem ducimus, ſecundum quam omnes ante gratiam filii ſunt iræ. Contra quod peccatum militant ſub gratia conſtituti, non ut non ſit in eorum corpore quamdiu ita mortale eſt, ut & mortuum jure dicatur, ſed ut non regnet. Non autem regnat, cum deſideriis ejus, ideſt his, quæ ſecundum carnem contra ſpiritum concupiſcuntur, non obeditur. Proinde Apoſtolus numquid ait: non ſit peccatum in veſtro mortali corpore? Sciebat quippe ineſſe peccati delectationem, quam peccatum vocat, depravata ſcilicet ex prima tranſgreſſione natura. Sed inquit: non regnet peccatum in veſtro mortali corpore ad obediendum deſideriis ejus, nec exhibeatis membra veſtra arma iniquitatis peccato.* Paulus ergo cum ait peccatum eſſe in membris noſtris, in carne, & in noſtro mortali corpore, haud intelligit originale peccatum, ſed concupiſcentiæ tantum illecebras, carnis delectationes, & deſideria ſecundum carnem in nobis etiam invitis excitata, quæ non ſunt peccati originalis reatus, ſed pœna: quod ipſe Paulus innuit nunc *peccati legem*, nunc *paſſiones peccati* appellans, quod alias *peccatum* dixerat. Præterea Apoſtolus dum commemorat ejuſmodi peccatum in carne & in membris, loquitur de ſe ipſo, ac de aliis Baptiſmate jam regeneratis, in quibus ideo peccatum originale deletum jam erat. Quare conſtat

fal-

ſalſum quoque eſſe, quod ait Magiſter Sententiarum, nimirum vitium concupiſcentiæ eſſe originale peccatum: deleto quippe peccato originali per regenerationis lavacrum, vitium concupiſcentiæ in baptizatis adhuc remanet; contra moriente parvulo ſine Baptiſmate, illius anima licet ſeparata a corpore originalis peccati vinculo adhuc obſtringitur, & ob id juſtæ damnationi eſt obnoxia. Aliud ergo eſt peccatum originale, aliud vitium concupiſcentiæ. Præterea adverſus doctrinam Magiſtri Sententiarum faciunt etiam ſuperiores reſponſiones, ac præſertim quæ attulimus Auguſtini teſtimonia.

129. Quamnam igitur tuebimur de origine animarum ſententiam? Satius erit hac de re cum magno Eccleſiæ lumine Auguſtino inſcitiam noſtram fateri, quam quidpiam aſſerere, quod claris certiſque rationibus defendi non poſſit, ne forte id affirmetur, unde aliquid Deo injurioſum, aut Fidei dogmatibus contrarium legitima illatione ſequatur. Sanctus itaque Doctor, qui in multis ſuis libris hac ſuper re diſceptavit, nunquam auſus eſt definire, utrum animæ humanæ ſingillatim plane novæ a Deo creentur, an vero omnes ab Adamo quapiam propagine ſint derivandæ: adeout in Retractationibus, ubi ſua Opera jam edita in iis corrigit, in quibus corrigenda eſſe cenſuerat, repetere non erubuerit lib. 1. cap. 1.: *Quod attinet ad animi originem, qua fit ut ſit in corpore, utrum de uno illo ſit, qui primum creatus eſt, quando factus eſt homo in animam vivam, an ſemper ita fiant ſingulis ſinguli nec tunc ſciebam, nec adhuc ſcio*. Neque ſolus Auguſtinus in ancipiti hærebat. Nam teſte Gregorio in Regiſt. lib. 7. epiſt. 54., *inter Sanctos Patres non modica quæſtio illata eſt, utrum animæ ab Adamo deſcenderint, aut creaturis ſingulis dentur: eamque in hac vita inſolubilem ſentiunt eſſe quæſtionem*. Nihilominus

§. III.

§. III.

Opinio, quæ novitatem ſapit, de animæ origine exponitur.

130. HIc quæritur, an ſaltem dici poſſit, non quidem omnes animas fuiſſe initio perfecte formatas, ſed illarum tantum ſpiritalem materiam in Adamo fuiſſe creatam, ex qua in poſteros ſucceſſive tranſfuſa, data opportunitate conceptionis humani fœtus, ſingulæ ſingulis hominibus animæ novæ a Deo formentur? Seu num dici queat, creatas fuiſſe in Adæ lumbis ſingulas ſubſtantias ſimplices & inextenſas, unde ſingulæ animæ ſingulorum hominum toto ſequiori tempore a Deo faciendæ eſſent? Id enim nullam abſurditatem ſapere videtur. Nam tunc animæ non fuiſſent ante corpora, neque animæ ex anima per traducem propagarentur, neque jam animæ factæ reconditæ fuiſſent aut in Evæ ovario, aut in ſpermaticis Adæ vermiculis; quia ſpiritalis materia, unde animæ fieri poſſent, ex Adamo in poſteros tranſiens, anima nondum eſſet, ſed foret dumtaxat iners ſubſtantiale animæ ſubjectum, quod tunc anima ſolum fieret, cum illi a Deo, occaſione conceptionis fœtus, conferrentur facultates animæ propriæ. Tuncque facilis pateret explicatio, quomodo Adæ peccatum transfundatur in poſterorum animas, quod tamdiu fatigavit acutiſſimum Auguſtini ingenium. Nam tunc non inficeretur anima ex contactu carnis corruptæ, quod ſe non intelligere, quî fieri id poſſit, pluribi idem Auguſtinus fatetur; ſed ipſa ſpiritalis materia, unde animæ quotidie fierent, utpote in Adamo præexiſtens, jam fuiſſet ob hujus peccatum infecta non ſecus ac caro. Quam opinionem Auguſtinus ipſe facile forte probaſſet, ſi a quopiam propoſita ſibi fuiſſet. Nam poſtquam in controverſia de animæ origine omnia hinc inde momen-

ta

Digitized by Google

ta attente perpendit, & undequaque verſavit, tandem concludit lib. 10. de Gen. ad Lit. cap. 23.: *His igitur quantum pro tempore pertractis, omnia paria vel pene paria ex utrique latere rationum teſtimoniorumque monumenta pronunciarem, niſi eorum ſententia, qui animas ex parentibus creari putant, de Baptiſmo parvulorum præponderaret*.

131. Haud inficior, ejuſmodi ſyſtema, quod profluere poſſe videtur ex noſtris principiis, quæ tum de ſpiritali materia, tum de creatorum ſpirituum aliquapiam compoſitione in Ontologia præmiſimus, atque hic pluribi confirmavimus, eas non pati difficultates, quæ in alia quavis hypotheſi ex recenſitis occurrunt. Nam in primis hoc dato ſyſtemate omnes Sacræ Scripturæ textus, qui ad animæ originem inveſtigandam proferri ſolent, in ſenſu magis obvio ac pene literali, juxta ritæ interpretationis regulas, accipi poſſunt.

132. Occurrit primo illud Gen. 2.: *Complevitque Deus die ſeptimo opus ſuum, quod fecerat; & requievit die ſeptimo ab univerſo opere quod patrarat. Et benedixit diei ſeptimo & ſanctificavit illum, quia in ipſo ceſſaverat ab omni opere ſuo, quod creavit Deus ut faceret*. Cujus teſtimonii ſenſus magis obvius eſſe videtur, tunc ceſſaſſe Deum ab omni opere, quod creatione faciendum erat, adeout poſtea juxta naturalem rerum ordinem, etſi aliter operaretur, nihil amplius creaverit. Quod in relato ſyſtemate exceptione non eget, neque tum cum agitur de productione animarum; nam in Adæ lumbis jam tunc creata fuiſſet ſpiritalis materies, unde animæ omnium hominum ſuo ſingulæ tempore efformandæ ſubinde erant.

133. In eamdem rem teſtimonium alterum recidit Eccleſ. 18.: *Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul*: quod expreſſius huic favet ſyſtemati. Nam, ut habet Auguſtinus lib. 10. de Gen. ad Lit. cap. 4., *de nihilo fieri aliquid conſummatis operibus, quibus creavit omnia ſimul*,

ſimul, violentum eſt velle monſtrare: & utrum perſpicuis documentis obtineri poſſit ignoro. Atque ibid. lib. 7. cap. 5. luculentius dixerat: *Utrum autem ex eo, quod omnino non erat, ideſt ex nihilo, an ex aliqua re, quæ jam ab illo facta ſpiritaliter erat, ſed anima nondum erat, merito quæri poteſt. Si enim Deum adhuc aliquod ex nihilo creare non credimus, poſteaquam creavit omnia ſimul, & ob hoc conſummatis omnibus operibus requieviſſe credimus ab iis, quæ inchoavit facere, ut quidquid deinde faceret, ex his faceret; non video quemadmodum intelligamus adhuc eum ex nihilo animas facere?* Hoc Auguſtini teſtimonio, ut liquet, expreſſe contineri videtur propoſita quæſtio illiuſque reſolutio.

134. Neque expoſito ſyſtemati illud officit, quod, neſcio quo jure, relatis nuper Scripturæ teſtimoniis opponi ſolet, in quo nempe Chriſtus dixit Joann. 5., *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor*, occaſione ſanitatis, quam infirmo languido ad Probaticam Piſcinam contulit. Quod teſtimonium cum ſuperioribus conciliat Auguſtinus lib. 7. de Gen. ad Lit. cap. 28. hac ratione: *Curet oſtendere, quomodo utrumque ſit verum, quod contrarium videri poteſt: & Deum in die ſeptimo ab omnibus operibus ſuis requieviſſe, quod Geneſeos liber dicit, & uſque nunc eum operari, quod Dominus dicit. Reſpiciat etiam quæ dicta ſunt conſummata quomodo eadem dicta ſunt inchoata. His enim omnibus Divinæ Scripturæ teſtimoniis, quam eſſe veracem nemo dubitat niſi infidelis aut impius, ad illam ſententiam ducti ſumus, ut diceremus Deum ab exordio ſeculi primum ſimul omnia creaviſſe, quædam conditis jam ipſis naturis, quædam præconditis cauſis: ſic, ut non ſolum præſentia, verum etiam futura fecerit omnia potens, & ab eis factis requieverit, & eorum deinceps adminiſtratione atque regimine crearet etiam ordines temporum & temporalium: qui & conſummaverit ea propter omnium generum terminationem, & inchoaverit proptor ſeculorum propagationem, ut*

pro-

Digitized by Google

propter conſummata requieſceret, propter INCHOATA uſque nunc operetur. Quamquam igitur Deus nihil amplius modo crearet; poſtquam tamen creavit omnia ſimul, omnia uſquemodo conſervat & regit, jugiter concurrit ad omnes creaturarum actiones, aliqua identidem patrat miracula, & animas ipſas humanas tunc non conſummatas ſed *inchoatas* modo perficit, quatenus ex præexiſtente ſpiritali materia initio creata, & ab Adamo in poſteros transfuſa quotidie illas efficit, & quodammodo fingit.

135. Spiritum porro a Deo *fingi* a Scripturæ phraſi minime abhorret. Etenim Zachar. cap. 12. hæc legimus: *Dominus extendens cœlum & fundens terram, & fingens ſpiritum hominis in eo*; ac Pſal. 32.: *Qui finxit ſingillatim corda hominum*. Qua de re ita habet Auguſtinus ad Optatum ſcribens epiſt. mihi 156.: *Si enim non ſpiritalis creatura fingeretur a Deo, non ſcriptum eſſet: qui fingit ſpiritum hominis in ipſo. Et in eo quod legitur: qui finxit ſingillatim corda hominum, ſi per corda ſignificatæ ſunt animæ, fingi eas poſſe quis dubitet?* In nullo autem alio catholico ſyſtemate magis proprie, quam in hoc, animæ a Deo fingi dici poſſunt: fingere quippe eſt aliquid ex præjacente materia formare; & hic præſupponitur ſpiritalis materies olim in Adamo creata, quæ ſucceſſive a Deo quapiam ratione, prout occaſio tulerit, quotidie modificata, per additionem facultatum intelligendi & volendi, veluti fingitur & conformatur in animam.

136. Huic etiam ſuffragari videtur ſyſtemati illud alterum Gen. 46.: *Cunctæ animæ, quæ ingreſſæ ſunt cum Jacob in Ægyptum, & egreſſæ ſunt de femore illius, ſexagintaſex*: nam tunc nulla eget interpprætatione, ſed in ſenſu literali accipi poteſt. Vere enim ſpiritalis materia, ſive ſubſtantia ſimplex unde Deus animas illas ſexagintaſex finxiſſet, egreſſa fuiſſet, de femore Jacob. Qui autem contra opinantur, Scripturam hic figurate lo-

loqui, & ſignificare totum a parte, ſeu ponere animam pro toto homine, minus appoſite id faciunt: in eorum quippe ſententia non totus homo fuit in femore Jacob, ſed caro ſola; adeoque Scriptura poneret non partem pro toto, ſed partem hominis unam pro alia, ideſt animam pro carne: quod neque figurata locutione recte fieri potuiſſe videtur.

137. Nec quidpiam obſtare poteſt illud Eccle. cap. 12.: *Revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat, & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Etenim Deus ipſe, qui ſpiritalem materiam, unde animæ fieri poſſent, creavit, atque in Adami lumbis recluſit, illam ipſam pro ſingulis in fœmina conceptis fœtibus per virium additionem transformat in animam, atque ita ſingulis hominibus ipſe animam ſingillatim tribuit & donat. Quinimo Auguſtinus docet, hoc Scripturæ teſtimonium neque iis obeſſe, qui affirmant, animas omnes ex una Adami anima propagatas fuiſſe. Relatis enim prædictis Eccleſiaſtes verbis, quæ a nonnullis adverſus animarum propagationem per traducem afferri ſolent, ita reponit epiſt. 156. ad Optatum: *Sed facillime reſpondetur. Corpus revertitur in terram, de qua factum eſt primum hominis corpus, & ſpiritus redit ad Deum, a quo facta eſt prima hominis anima. Sicut enim noſtrum corpus, inquiunt, quamvis ex primo illo corpore propagatum ſit, eo tamen redit unde ipſum primum corpus effectum eſt; ſic anima noſtra, quamvis ex illa anima propagata, non ad nihilum quia immortalis eſt, ſed ad illum redit, a quo ipſa prima anima facta eſt. Ac per hoc illud, quod ſcriptum eſt de ſpiritus cujuſquam hominis, quod redeat ad Deum, qui dedit eum, non ſolvit iſtam obſcuriſſimam quæſtionem, quia ſive ex illo uno, ſive ex nullo alio, Deus utique dedit eum.*

138. Quemadmodum nec etiam obſtat alterum Iſaiæ cap. 42.: *Dominus Deus creans cœlos & extendens eos, firmans terram & quæ germinant in ea, dans flatum*

populo & ſpiritum calcantibus eam ; & cap. 57. : *Spiritus a facie mea egredietur & flatus ego faciam* . Ex quibus Iſaiæ locis colligitur, ut notat Auguſtinus citata nuper epiſt., Deum non tantum creaſſe Adami animam, ſed modo etiam ſingulas hominum animas facere. Inquit enim: *Quis autem neget, non unius tantum, ſed omnis animæ creatorem Deum atque factorem, niſi qui ejus eloquiis apertiſſime refragatur? Sine ulla quippe ambiguitate per Prophetam dicit: omnem flatum ego feci, animas videlicet intelligi volens, quod verba conſequentia manifeſtant. Non itaque unum, quem facto ex terra homini primo inſpiravit, ſed omnem flatum ipſe fecit, & adhuc facit.* At id minime adverſatur ſyſtemati, de quo hic agimus: nam juxta illud Deus non ſolum immediate fecit unam Adami animam, ſed immediate quoque fecit, modo facit, ac deinceps faciet animas ſingulas ſingulorum hominum. Etſi quippe materia ſpiritalis omnium animarum initio creata fuerit, dum creata ſunt omnia ſimul; ſingulæ tamen animæ ex illa non fiunt, niſi cum Deus ſingulis illius materiæ ſimplicibus ſubſtantiis, occaſione conceptionis fœtus, facultates animæ proprias largitur. Quin imo quod ait Auguſtinus, *eſſe omnis animæ creatorem Deum atque factorem*, melius, quam cuique alteri, huic congruere poteſt ſententiæ, quæ docet Deum animas non ſolum creare, verum etiam facere: animas nempe initio creaſſe quoad ſubſtantiale ſubjectum, dum creavit ſpiritalem earum materiam; illas vero facere, dum ex materia ſpiritali tunc jam creata quotidie, prout occaſio tulerit, illas ipſas efformat. Videtur ergo nihil eſſe in Divinis eloquiis, cui illud ſyſtema adverſetur, quin ipſum potius omnibus ſimul Scripturæ teſtimoniis plane cogruere.

139. Sed numquid fortaſſe officient huic ſyſtemati quæ Catholica ſancivit Eccleſia de animarum origine? Id eſt, quod modo inquirere pergimus. Quæ hac de re ab Eccleſia ſancita fuerunt, hæc potiſſimum ſunt.

1. Con-

1. Concilium Braccarenſe II. can. 6. : *Si quis animas humanas dicit prius in cœleſti habitatione peccaſſe, & pro hoc in corpore humano in terram dejectas, ſicut Priſcillianus dixit, anathema ſit.* 2. Anathematiſmus primus ad calcem tractatus Juſtiniani Imperatoris : *Si quis dicit, aut ſentit præexiſtere hominum animas, utpote quæ antea mentes fuerint & ſanctæ virtutes, ſatietatemque cœpiſſe Divinæ contemplationis, & in deterius converſas eſſe, atque idcirco refrixiſſe a Deo charitate, & inde animas eſſe nuncupatas, demiſſaſque eſſe in corpora ſupplicii cauſa, anathema ſit.* 3. Anathematiſmus alter adverſus Origenem a quinta Œcumenica Synodo approbatus: *Si quis fabuloſam animarum præexiſtentiam, &, quæ ex illa conſequitur, monſtruoſam reſtitutionem aſſeruerit, anathema ſit.* 4. Concilium Lateranenſe III. decrevit, *Deum ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem & corpoream, angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam.* Ac 5. tandem Concilium Lateranenſe V. ſub Leone X. exploratum habuit, *animam rationalem pro corporum, quibus infunditur, multitudine ſingulariter eſſe multiplicabilem, multiplicatam & multiplicandam.*

140. Porro Concilium Braccarenſe, ac binos recenſitos Anathematiſmos ſyſtemati nunc expoſito haud refragari, ex una illorum cum ſyſtemate ipſo collatione palam efficitur. Nam ſyſtema hoc non ita ponit animarum præexiſtentiam, ut extra & ante corpora ſpiritus effecti jam fuerint, & aliquid egerint; ſed ſupponit iners dumtaxat ſubſtantiale ſubjectum in Adamo creatum, unde animæ ſingulæ, data temporis opportunitate, a Deo formarentur, quæ inſuper animæ non fiunt, niſi cum quæque ſuo conjungitur humano corpori. Quibus Anathematiſmis ille etiam accenſeri poteſt, quem habet Hieronymus ad Auguſtinum reſcribens, nimirum: *Qui animas ex una propagari aſſerit, & non in corpore juxta*

exemplum primi hominis quotidie fieri, *anathema ſit*. Sed nec id opponitur relato ſyſtemati, in quo non aſſeritur, neque animas reliquas ex una Adami propagari anima, neque eas quotidie non fieri: quinimo quotidie fieri, & quidem fieri in corpore, licet ex ſpiritali materia initio creata, atque ex parentibus in filios transfuſa.

141. Perſpicuum quoque eſt, idem ſyſtema non adverſari decreto Concilii III. Lateranenſis. Verba namque ad præſentem rem pertinentia, illa ſcilicet, *ac deinde creaturam humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*, ad ſolos protoparentes Adamum & Evam referenda ſunt; atque ſi ad omnes illorum poſteros referre velimus, potius conficitur omnes illorum animas, ſaltem quo ad ſpiritalem ipſarum materiam, fuiſſe ſimul tunc conditas. Sicut enim ex eo, quod Deus initio, ut ait Concilium, omnia ſimul creaverit, conſequitur tunc creatam fuiſſe materiam corporalem, unde ſucceſſive omnium hominum corpora formarentur; ita videtur colligi poſſe, ab initio ſimiliter creatam eſſe debuiſſe ſpiritalem materiam, unde ſucceſſive ſingulæ animæ fierent, juxta illud Auguſtini de Mirab. Sac. Script. lib. 1. cap. 1.: *Omnipotens Deus ex informi materia*, *quam ipſe prius de nihilo condidit*, *cunctarum rerum*, *hoc eſt ſenſibilium & inſenſibilium*, *intellectualium & intellectu carentium ſpecies multiformes diviſit*.

142. Decretum denique Concilii Lateranenſis V. ſartum tectumque remanere & ipſum poſſe videtur. Nam adhuc in præmiſſa hypotheſi *anima rationalis pro corporum multitudine ſingulariter eſt multiplicabilis*, *multiplicata & multiplicanda*; quia tunc ſolum animæ ſingillatim fiunt, cum poſt fœtus conceptionem talis habetur in illo corpuſculo partium evolutio & perfectio, ut vivificari poſſit ab anima. Tantum quis ſuſpicabitur forte obſtare ea verba, *corporum quibus infunditur:* non enim dici poſſe videtur animam corpori infundi, ſi fieret in corpore ipſo ex jam transfuſa a parentibus ſpiritali ma-

materia. Sed, cum illa incidens ſit propoſitio explicationis gratia appoſita, videtur non fuiſſe directe intenta a Concilio, maxime quod illa adverſetur ſupra relato Zachariæ teſtimonio n. 135. : *Fingens ſpiritum hominis in eo:* hoc quippe innuitur animam a Deo fingi in ipſo corpore, non extra illud, ut cum facta fuerit corpori infundatur, ſicuti forte accidit de anima Adami. Dico *forte*: nam Magiſter Sententiarum Lib. 2. diſt. 17. exponens illud Geneſeos, *Formavit Deus hominem & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, ita commentatur, *ideſt animam in corpore creavit*; idemque habetur in ſupra relato Hieronymi Anathematiſmo n. 140.

143. In hoc demum ſyſtemate ſalva eſt vetuſta ac communis hominum perſuaſio Divinis eloquiis innixa, quæ in recenſendis hominum genealogiis virorum gignentium mentionem facere ſolent, non vero concipientium mulierum, niſi admodum raro & incidenter majoris explicationis cauſa: ſalva, inquam, eſt communis perſuaſio, qua creditur vir præ muliere potiorem habere partem in hominis generatione; eaque ſalva manet, quamquam aſſeratur, juxta hac ætate receptum involutorum ſyſtema, in fœminæ concipientis ovario totam præexiſtere a Deo jam elaboratam gignendi fœtus machinulam. Nam tunc fœmina ignobiliorem hominis partem, corpus nempe miniſtrat; vir autem, præter auram ſeminalem, qua corporis machinula evolvitur, præbet quoque ſpiritalem materiam, unde Divina virtute anima efficitur, quæ eſt præcipua pars hominis.

144. Excipitur tamen Chriſti anima, qui, quòd non via ſeminali, ſed Spiritus Sancti opera in utero Virginis conceptus ſit, ſpiritalem animæ ſuæ materiam ex Adam trahere nequivit, licet ex eo corporis ſui carnem traxerit, quæ fuit caro Mariæ, & ideo *Filius hominis* dicitur. Quemadmodum itaque Chriſtus vocatur ab Apoſtolo *ſecundus Adam*, & *primi Adami* anima non ex præexiſtente ſpiritali materia, ut alias diximus

cum Auguſtino, ſed eo ipſo efformata fuit corporique Adæ conjuncta, quo creata ſpiritalis ejus materia; ita anima *ſecundi Adam*, ſeu Chriſti eo ipſo actu, quo Verbum caro factum eſt, una ſimul cum ſua ſpiritali materia creata fuit. Chriſti idcirco animæ materies, cum non fuerit in *primo Adamo* coinquinata; neque inquinari potuit ex illius conjunctione cum carne, quamvis etiam caro Chriſti ex *primo Adamo* in Maria originem duxerit. Quæ ſolius animæ Chriſti exceptio non ſane refragatur Sacris Eloquiis, quibus Deus dicitur creaſſe omnia ſimul: nam cum Chriſti conceptio fuerit miraculoſa, quod in illa accidit a generali lege excipiendum utique erat.

145. Sed quid de Mariæ anima, quæ ab Eccleſia dicitur præſervata fuiſſe ſpeciali privilegio ab originis labe? Id quoque in hoc ſyſtemate facile intelligitur, ſuaque veluti ſponte conciliatur cum lege generali maculæ ab omnibus in Adam contractæ. Nimirum ipſa ſpiritualis materia, unde Matris Chriſti anima facienda erat, in Adam coinquinata fuit; ſed Deus priuſquam ex illa ſanctiſſimam ſuæ Matris animam faceret, a contracta jam labe plane mundavit. Atque ita Dei Genitricis anima nunquam fuit, neque pro minimo tempuſculo, ſub peccati vinculo conſtituta, ut Divinam ejus Maternitatem decebat; quamvis in Adamo præexiſtens ſubſtantia, unde anima ipſa facta eſt, olim fuerit communis maculæ obnoxia, ut lex peccantis omnium protoparentis poſtulabat.

Ne quis tamen propterea arbitretur, me huic ſyſtemati tamquam vero plane acquieſcere. Cum enim novitatem ſapiat in re, quæ connexionem habet cum Fidei dogmatibus, illud, tametſi magnam probabilitatem præſeferre videatur, nihilominus aſſeverate probare non audeo, niſi prius conſtiterit, ab Eccleſia, cujus ſententiæ omnes meas aſſertiones ſubjicio, reprobatum non iri.

AR-

Digitized by Google

Articulus Quartus.

De Unione Animæ Humanæ cum Corpore

Plura ſunt, quæ in hoc Articulo exponenda, aut diſcutienda occurrunt: in quatuor idcirco paragraphos illum dividimus.

§. I.

Animæ & corporis unio aliqua ratione explicatur.

146. SPiritus unio cum corpore multimode dici & accidere poteſt. Nam interdum ſpiritus ita conjungitur corpori, ut pro arbitrio ſuæ voluntatis corpus illud moveat, quin ipſe ullatenus ab illo afficiatur: quæ conjunctio dicitur vel *aſſumptionis*, cujuſmodi habetur inter Angelum corpuſque aereum, quod ille ſibi nonnunquam aſſumit; vel conjunctio *poſſeſſionis* aut *obſeſſionis* appellatur, ut dum cacodæmones energumeni corpus agitant, licet contra nitente energumeni ipſius voluntate. Cuipiam corpori etiam poteſt ſpiritus ita uniri, ut illud a ſe removere non valeat, ſed illi alligetur invitus ad triſtitiam & pœnam inde experiendam, ſicuti intelliguntur dæmones & animæ in inferis cum igne conjungi: quæ conjunctio *alligationis* vocatur. Ita demum poteſt ſpiritus corpori uniri, ut unio ſit a natura ordinata, ac ſpiritus velut forma perficiat corpus, cumque illo unicum conſtituat ſuppoſitum, quod ſit principium operationum utrique ſimul parti communium: hæcque unio dicitur *intima*, & *ſubſtantialis*.

147. Unionem porro animæ humanæ cum corpore organico non eſſe tantum conjunctionem vel aſſumptionis, vel poſſeſſionis ac obſeſſionis, vel alligationis; ſed eſſe unionem vere intimam & ſubſtantialem a natura

Digitized by Google

ordinatam, adeout anima rationalis dici debeat humani corporis forma, declaratum fuit a Concilio Generali Viennenſi ſub Clemente V. hiſce verbis: *Doctrinam omnem vertentem in dubium, ſeu aſſerentem, quod ſubſtantia animæ rationalis vere & perfecte humani corporis non ſit forma, velut erroneam, veritati & Fidei Catholicæ inimicam hoc ſacro approbante Concilio reprobamus*. Idipſum poſtea decretum & confirmatum fuit in Concilio Lateranenſi ſub Leone X. Et merito quidem. Nam anima rationalis ita unitur corpori organico, ut cum illo conſtituat quodpiam determinatæ ſpeciei animal, unicamque efficiat cum eo perſonam, quæ plures habet operationes utrique parti communes, quæ nec a ſola anima, nec a ſolo corpore, ſed ab utroque ſimul ad modum unius agentis proficiſcuntur. Quæ equidem intima unio rationalis animæ cum humano corpore non ſolum fit, quatenus anima eſt ſenſitiva, ſed etiam quatenus intellectiva, quemadmodum oſtendit Subtilis Doctor de Rer. Princip. q. 9. *Cum enim*, inquit, *& ſenſitivum & intellectivum ſint ſimplicia, & in eadem materia ſpirituali & ſimplici radicata in uno ſimplici ſuppoſito, ac per hoc ſibi invicem unitiſſima & adhærentia, non poteſt intime ſenſitiva humano corpori uniri, quin etiam eidem corpori intellectiva intime uniatur; non tamen immediate, niſi ſecundum quod immediatio dicit præſentiam, quia cum intellectiva inclinetur ad talem ſenſitivam, quæ eſt perfectio corporis humani, neceſſario per ipſam inclinatur ad corpus*. Ita vero explicat *immediationem unionis* animæ quatenus intellectivæ cum corpore, ne inde quis forte inferat, facultatem intellectivam abſque corpore exerceri non poſſe, non ſecus ac ſenſitivam.

148. Quomodo autem corpus & anima humana, quæ utpote ſpiritus alterius a corpore plane eſt generis, tam arcto vinculo uniri invicem queant, multum difficile eſt intelligere. Nam hæc unio contactu fieri nequit: rei quippe ſimplicis & inextenſæ, ſicuti eſt ſpiritus, nul-

nullus haberi poteſt contactus. *Spiritus tamen ad corpus*, ut ait Scotus lib. 45. Sent. q. 2., *poteſt habere præſentiam majorem, quam per contactum*. Etenim quæ invicem tanguntur, juxta extimam dumtaxat ſuperficiem, qua ſe tangunt, ſunt ſimul: non enim mutuo ita compenetrantur, ut unius partes in eodem prorſus ſint loco ubi ſunt partes alterius. At ſpiritus ita poteſt corpori intime uniri, ut ſpiritus ſubſtantia, quæ ſpatium non replet, ſit in eodem omnino loco, in quo ſunt ſubſtantiales ipſius corporis partes. Sed hæc nondum eſt illa unio, de qua hic agimus: nam etiam in conjunctione *aſſumptionis*, *poſſeſſionis*, aut *alligationis* poteſt eſſe ſpiritus in eodem plane loco, in quo ſubſtantia corporis aſſumpti, vel poſſeſſi, vel cui alligatur, exiſtit. Conjunctio ergo animæ humanæ cum organico corpore adhuc major intimiorque eſt.

149. Hæc itaque, conjunctio in eo ſtatuenda videtur, quo corpus & anima ita invicem afficiuntur, ac ſibi mutuo cohærent, ut inde ex utroque unicum conſurgat operandi principium, adeout operationes, quæ ſunt animalis propriæ, ſenſatio nimirum, imaginatio, memoria ſenſitiva, dolor ex læſione corporis, voluptas ſenſibilis &c. nequeant eſſe niſi utrique communes: harum quippe nulla aut in ſola anima, aut in ſolo corpore haberi poteſt. *Anima*, inquit Scotus lib. 2. Sent. diſt. 9. q. 2., *non tantum unitur corpori, ut operetur circa corpus ut objectum, ſed unitur ut totum compoſitum ſit, cujus ipſa eſt pars, ita quod totum operans habeat corpus non tantum pro objecto, ſed pro parte operationis*. Sin autem adhuc quæratur, quidnam illud ſit, quo corpus & anima ita invicem afficiuntur, & ſibi mutuo cohærent? reſpondeo illud eſſe, vel mutuam eorum actionem, qua unum in alterum jugiter agit, vel jugem ſolius animæ actionem, qua ipſa animat, vivificat movet ac regit corpus: atque ideo in utraque vel alterutra ex jugibus hiſce actionibus unionem ipſam conſiſtere. Neque

ani-

animæ, quod ſpiritus ſit, propterea deneganda eſt vis agendi in corpus, illiuſque movendi. Licet enim clare non pervideamus, quomodo ſpiritus corpori applicari queat ad illud movendum; id tamen fieri poſſe ſatis clare intelligimus. Si namque corpus poteſt a corpore moto ad motum determinari; cur non poterit a ſpiritu, qui corpore utcumque modificato nobilior ſemper eſt, & vi activa ei longiſſime præſtat?

150. Anima igitur, quod ſit ſubſtantia ex inſtituto naturæ regendo corpori accommodata, ab ipſo creationis momento habet naturalem propenſionem ad corpus, quæ ideo, ſi foret ſibi relicta, ex ſe ipſa ad illius unionem conniteretur; ſemelque corpori conjuncta nonniſi naturaliter invita ab illo recedit, cumque ab illo ſeparata eſt, ad illud iterum regredi jugiter concupiſcit: adeout hanc etiam ob cauſam, ſicuti animadvertit Auguſtinus, animæ Sanctorum a corporibus ſejunctæ pleniſſime beatæ non ſint, donec in mortuorum reſurrectione corporibus jam factis glorioſis reuniantur. *Inhæret animæ*, inquit lib. 12. de Gen. ad Lit. cap. 35., *naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi: quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intenſione pergat in illud ſummum cœlum quamdiu non ſubeſt corpus, cujus adminiſtratione appetitus ille conquieſcat*. Neceſſario autem inclinatur animæ ſubſtantia ad hanc unionem, quia ab Auctore naturæ ordinata eſt ad unam perſonam cum humano corpore efficiendam. *Materia ſpiritualis*, ait Scotus de Rer. Princ. q. 9. *quæ eſt pars animæ rationalis, per intellectum inclinatur ad corpus, ut in eo recipiat rationem perfectæ ſubſiſtentiæ & perfecti ſuppoſiti*. Ex hac itaque naturali inclinatione, qua anima fertur ad corpus adminiſtrandum, repetenda eſt ratio animæ unionis cum corpore. Non quod ipſa corpori, ſola ſua virtute, intime uniatur; ſed quod ſemel a Deo corpori intime applicata, ipſa ſtatim naturali quadam neceſſitate compulſa corpus adminiſtrare incipit, illud vivificando,

Digitized by Google

do, regendo & movendo: atque ita cum corpore animæ unio perficitur. Quod ſi neque hoc ſatisfaciat; ne in infinitum progrediamur, dico cum Auguſtino lib. 21. de Civit. cap. 10., *modum quo corporibus adhærent ſpiritus, & animalia fiunt, omnino mirum eſſe, nec comprehendi ab homine poſſe.*

151. Certum tamen eſt, tam arctam & intimam eſſe hujuſmodi unionem, ut inde exurgat mira quædam animi corporiſque harmonia & conſpiratio, qua fit, ut quibuſdam excitatis in corpore motibus reſpondentes affectiones illico ſequantur in anima, atque ad animæ imperium & voluntatem cito plures peragantur motus in corpore, quo tempore & modo ipſa vult, ut fiant. Ex. gr. ſi oculus colore, auris ſono, olfactus odore &c. afficiantur, factaque in illis commotio ad cerebrum uſque deferatur; oritur ſtatim in anima illius motionis perceptio, quæ eſt coloris, ſoni, odoris &c. repræſentatio: quotieſcumque tamen ſenſus ſint vigiles & recte diſpoſiti, nec anima in profunda quadam meditatione, aut affectu vehementiori abſorpta ſit. Pariter ſi anima velit, ut caput, bracchium, manus, tybia, pes moveatur motu aliquo mechanicæ ipſorum ſtructuræ non incongruo; illico motus ille conſequitur, & ad nutum quoque ipſius animæ ceſſat. Quemadmodum etiam ſi animus vehementi affectu concitetur, illa concitatio redundat in corpus, ac in eo ſanguinem alioſque humores perturbat: quæ perturbatio, remittente animi affectu, ſedatur: ut in homine ira inflammato, vel nimia geſtiente lætitia, aut magna triſtitia oppreſſo palam efficitur. Hæc corporis animique harmonia & conſenſio commercium animæ & corporis ſolet appellari. Itaque

§. II.

§. II.

De variis inter corpus & animam commercii hypotheſibus.

152. AD explicandum animæ corporiſque commercium plura excogitata fuere ſyſtemata. Omnium antiquiſſimum, quod ex ipſa rei natura, & ex ſenſu intimo cuique inſinuari videtur, illud eſt, quod *influxus phyſici* nuncuparunt: illud nempe, quo dicuntur anima & corpus vere & realiter in ſe mutuo influere, quatenus anima immediate agit in corpus illud movendo, & a quibuſdam motibus in corpore excitatis anima ipſa ad nonnulla cognoſcenda determinatur, & ad quidpiam appetendum allicitur. Verum Philoſophi ſequioris ætatis, qui gloriantur ſe nihil approbare niſi quod clare intelligere valent, ſeu potius quorum palato omnis antiquitas inſipida eſt, cum clare intelligere nequirent ejuſmodi realem actionem inter corpus & animam, ad alias perquirendas hypotheſes animum applicuerunt.

153. Occurrunt primi Carteſius, & Malebranchius, qui vim corporis movendi animæ denegantes, arbitranteſque corpus nihil influere in animam ad ſuas perceptiones eliciendas, quin imo nec animam ipſam ad ſuas cudendas ideas vim ullam habere, Deum ſolum advocant velut immediatam motuum cauſam, qui volente anima fiunt in corpore, atque perceptionum, quæ occaſione motuum corporis in anima oriuntur. Quare cum Deus ſolus in hoc ſyſtemate velut cauſa efficiens operetur, & volitiones animæ ſint tantum occaſio motuum corporis, ſicuti etiam corporis motus occaſio tantum perceptionum in anima; hoc vocatur *cauſarum occaſionalium ſyſtema*, illiuſque patroni *Occaſionaliſtæ* dicuntur.

154. Arbitror autem ejuſmodi ſyſtema ideo fuiſſe a Carteſio invectum, exornatumque ab illius fautoribus, quod

Digitized by Google

quod ipſi viderent, admiſſa vi activa movendi corporis in anima, quæ libera eſt, plane ruere ipſorum generale principium, quo ſtatuunt in Mundum ab initio certam motus quantitatem inductam fuiſſe a Deo, quæ conſtanter eadem perſeverans nec augeri, nec minui ullatenus poſſit: adeout corpori cuipiam quieſcenti imprimi nequeat aliqua motus quantitas, aut in jam moto illa augeri, niſi tantumdem motus deſtruatur in altero; neque deſtrui vel imminui poſſit motus in quovis corpore, niſi tantumdem pariter motus corpori alteri communicetur. Sed Carteſiani, licet invecto cauſarum occaſionalium ſyſtemate, difficultatem minime effugiunt. Nam certum eſt, plures voluntarios motus in humano corpore de novo excitari, quin par aut ulla motus quantitas ſimul deſtruatur in altero corpore; ac eoſdem voluntarios motus extemplo in corpore humano ceſſare, quin æqualis vel ulla quantitas motus corpori alteri ab illo tunc imprimatur: undecumque hæc nova motus productio aut ceſſatio in humanum corpus derivetur, ſive nempe immediate a vi animæ activa, ſive a Deo, qui pro animæ lubito motum illum producat vel ſiſtat.

155. Præter hanc ſyſtematis inutilitatem plura in illo ſunt, quæ ſibi invicem rectæque rationi adverſantur. Dicunt igitur ab anima ſuas perceptiones produci nequire, quod earum productio ſit vera creatio, quæ omnem poſſibilem creaturæ virtutem excedit; deinde concedunt, ne omni prorſus activitate, idcirco & libero arbitrio animum plane faciant expertem, ab ipſo vi ſibi congenita ſuas effici volitiones, eas ſaltem, quibus hoc vel illud bonum particulare proſequitur. At ſi perceptionum productio eſt vera creatio; cur productio volitionum vera creatio non erit? Utræque enim ſunt affectiones animæ mere ſpirituales. Si ergo volitiones ſuas nihilominus anima efficit; quare perceptiones elicere & cudere minime poterit? Ceterum falſum eſt, ſive volitiones, ſive perceptiones nonniſi creatione fieri poſſe: nam

vera

Digitized by Google

vera creatio, ſolius Dei propria, eſt rei productio ex nihilo tum ſui, tum ſubjecti; anima vero dum vult aut percipit, actum quidem elicit, qui antea nihil erat, at ſubjectum unde fit, ſeu animæ ſubſtantia jam erat.

156. Sed quare concedunt, animam humanam, dum ipſa quidpiam vult, active, non mere paſſive ſe habere, ſicut mere paſſive ſe habet juxta Carteſianos, dum aliquid percipit? Audiamus Malebranchium. *Mens noſtra vult, agit, ſeſe aliquo ſenſu determinat, fateor. Hujus veritatis ſenſu interno, quem de nobiſmetipſis habemus, ſeu conſcientia convincimur.* At nonne ſenſu intimo pariter conſtat nos ipſos, non aliud quoddam in nobis, noſtras perceptiones & cogitationes efficere? *Hallucinatio eſt*, inquiunt, *animæ videri ſe agere, dum cogitat; ac deceptio inde oritur, quod mens nullam ſentiat cauſam, a qua ipſa agatur.* Verum ſi ita eſt; perperam ergo Malebranchius ad ſenſum intimum provocat, ut oſtendat, animam volentem non agi, ſed agere: quod enim dicitur de anima intime ſentiente ſe cogitare, hallucinari ſcilicet, æquo jure dici poterit de anima ſentiente ſe velle. Atque ita nulla foret in anima activitas, nulla idcirco libertas, nulla religio: quod Malebranchius ipſe conſecuturum formidat, cum ſubdit: *Si nulla nobis eſſet libertas, nec præmia, nec pœnæ futuræ eſſent: nam ſine libertate nec bonæ nec malæ ſunt actiones. Itaque religio eſſet mera chimæra.*

157. Contendunt inſuper vim movendi corpora ſpiritui creato convenire non poſſe. Verum vel negant hanc vim ſpiritui creato eſſe poſſibilem; quia ſpiritus eſt, ac corpori per contactum nequit applicari; vel quia creatus, ſive finitus eſt. Primum dici non puto, ſecus Deus ipſe, qui ſpiritualiſſimus ac ſimpliciſſimus eſt cujusvis contactus plane incapax, corpora movere nequiret. Sed nec alterum dici poteſt: ad corpus quippe movendum non requiritur vis infinita, ſicuti ad quidpiam creandum opus eſt infinita virtute. Sane creato ſpiritui ea

vis

Digitized by Google

vis deneganda non eſt, quæ corpori moto a Carteſianis ipſis conceditur n. 149.

158. Demum quinam eſt hic philoſophandi modus, ut, dum quæritur ratio, quare inter motus humani corporis animique affectiones mira quædam habeatur conſenſio, reſpondeant ideo hoc evenire, quia Deus rei perceptionem in anima efficit, dum ſenſuum organa ab illa ipſa re immutantur; motumque corpori Deus imprimit, cum vult anima, ut motus ille ſequatur? Non aliter ille philoſopharetur, qui ſciſcitanti, cur in data diſtantia ferri ac magnetis fruſtula ad ſe mutuo concurrant, reſponderet, quia Deus ad ſe invicem tunc illa urget. Egregius mehercle Philoſophus! Sed ad alterum exponendum progrediamur ſyſtema, quod, licet a ſummo & acutiſſimo viro Leibnitzio excogitatum, haud ſane minores patitur difficultates.

159. Leibnitzius itaque aſſuetus rerum naturæ phœnomenis per mechanicas cauſas explicandis, ut rationem redderet mutui inter corpus & animam commercii in homine, finxit nedum corpus, verum & animam eſſe duo veluti automata, alterum quidem ſpirituale, corporale alterum, quæ a ſe invicem in ſuis motibus ac operationibus nihil omnino dependeant, tametſi mire conſentiant. Neque *automatis ſpiritualis* vocabulum moleſtiam creet: nam *automata* vere dicuntur quotquot per ſe ſucceſſive moventur nulla impellente vi extrinſecus adveniente, adeout non extra, ſed intra ſe totam habeat rationem, pro dato tempore, continuationis ſui motus.

160. Nimirum poſuit Leibnitzius animam congenita ſibi vi, ſeu divinitus indita omnes ſenſationes, imaginationes, intellectiones, appetitiones, alioſque ſuos actus vere producere continuata jugiter ſerie, ita ut ratio ſufficiens ſubſequentis actus in actu præcedente ſemper contineatur; corpus etiam ex ſola ſua mechanica ſtructura ſuos omnes motus peragere, ita ut ex motibus antecedentibus non interrupta ſucceſſione poſteriores ſequantur,

&

& motus immediate prior poſterioris ſit ratio. Nihilque voluit prorſus conferre actiones animæ ad corporis motum, nihilque motum corporis ad animæ operationes; ſed eadem omnino omnia in anima eventura fuiſſe etſi nulli corpori eſſet conjuncta, eademque prorſus eventura in corpore, licet nulla mente ac ratione gubernaretur. Miram vero nihilominus inter corporis motus & animæ actiones conſpirationem ac harmoniam exiſtere ajebat, quia Deus diſtincte prænoſcens omnes animæ actus & affectiones eo ordine, quo erant futuræ, illam copulavit corpori organico ita affabre & ſapientiſſime elaborato, ut hujus ſinguli motus continuata ſerie apprime eodem adamuſſim reſponderent tempore ſingulis animæ actibus, quos ſingulis illis motibus convenire prænoverat. Atque ob hanc Divinam præſcientiam ſuum ſyſtema *Harmoniam præſtabilitam* vocavit, unde & *Harmoniſtæ* dicti ſunt, qui illam propugnant.

161. Plurima ſunt, quæ hoc ſyſtema omnino convellunt, quorum nonnulla compendio hic proferemus. I. Anima rationalis non eſſet humani corporis forma adverſus Conciliorum Generalium decreta n. 147., quia tunc anima corpus nec animaret, nec vivificaret, nec ullo modo perficeret, nec ullum conſtitueret cum corpore commune operationum principium.

II. Inter corpus & animam nulla vera eſſet unio: nam illa invicem nullo pacto communicarent, eorumque neutrum quidpiam conferret in alterum. Vel ſi nihilominus ſimultaneam ipſorum exiſtentiam *unionem* vocare luberet; hæc unio plane eſſet fruſtranea, quia eadem omnia in iis adhuc contingerent, tametſi corpore in terris relicto, anima in Saturno, aut longius locata fuiſſet. Neque ideo mors eſſet animæ a corpore ſeparatio, ſed ſola in corpore motus ceſſatio.

III. Anima ſenſationes habere non poſſet: *ſenſationes* quippe nomen & qualitatem ſortiuntur a *ſenſuum* organis, quorum miniſterio in percipiendis rebus corpora-

ralibus anima utitur; nec etiam quidpiam imaginari anima valeret, quia utpote ſubſtantia mere ſpiritualis abſque corporis conſortio rem ullam ad modum corporalis imaginis ſibi repræſentare nequiret. Seu anima ſentiret ac imaginaretur, quod impoſſibile eſt, abſque ſenſationis & imaginationis objecto: nam ejuſmodi objectum vel eſt ipſum corpus organicum, vel quidpiam, quod, mediante ipſo corpore, fit animæ præſens; ideo purus ſpiritus ſenſationis & imaginationis capax non eſt.

IV. Mirum plane eſt, Leibnitzium nihilominus in ea opinione verſari, quemadmodum animadvertit Cl. Paulus Mako Pſychol. §. 451., ut putarit nunquam defore animabus corpora ſubtiliora, etiam cum ex his craſſioribus emigraverint. Nam quorſum huic ſubtiliori corpori anima conjungitur? Numquid eo utitur in ſuis ſenſationibus ac imaginationibus, quas prorſus independenter a craſſiori corpore elicit? At ſi ita ſe habet res; non eſt ergo anima purum Spirituale automa, neque tota ratio ſuarum operationum & affectionum in ipſa ſola exiſtit. Quod ſi eo non utitur; nonne & hoc corpus ſubtilius illi prorſus fruſtraneum erit?

V. Falſo ſupponit Leibnitzius perceptionis ſubſequentis in immediate præcedente rationem ſufficientem ſemper haberi. Nam id quidem verum eſſe poterit, cum ſibi ſuccedentes perceptiones ita erunt affines & mutuo connexæ, ut conſecutione legitima una deducatur ex alia; non autem cum perceptiones illæ ſunt plane diſparatæ, veluti non raro contingit. *Stat aliquis*, ait Reinbeckius tametſi harmoniæ præſtabilitæ quopiam modo patronus, *veſpertino tempore ante januam ſuam, & conſiderat cœlum ſtellis ornatum. Eodem momento videt volantem draconem. Immediate poſt audit a longe exonerare ſclopetum. Vix hoc audito ſentit ſe pungi a muſca; & ſtatim vocat ipſum inopinate ſuus vicinus. Ex his omnibus ſequuntur immediate repræſentationes harum rerum in anima. Deberent igitur juxta hypotheſim non ſolum illæ, ſed etiam iſtæ*

res exteriores, quæ ſentiuntur immediate, harmoniam habere. *Cum oculis*, inquit etiam Mako, *in lexico percurro vocabula lepus, lethargus, linum, lixa* &c. *rerumque harum notiones in me informo, quid quæſo inter eas intercedit vinculi & connexionis? Cur ideam leporis perceptio lethargi excipit? Nonne eſt veriſimilius ab externis, pulſibus, quibus cerebrum pervellitur, eas excitari?* Hollmannus profert exemplum hominis egredientis in campum, in quo innumera illi offerantur objecta, inter quæ ne minima quidem deprehendi connexio poteſt, ideoque nec cogitari quidem, quomodo ex una idea reliquæ ſucceſſive naſci queant. Atque ita porro quiſque ſibi fingere poterit exempla vel nundinarum, vel quorumpiam ſimilium, ubi prorſus diverſa & diſparata ſucceſſive percipienda ſe produnt.

VI. Leibnitzius demum ejuſque fautores rationem reddere debent, cur illi, qui aliquo ſenſu a nativitate deſtituuntur, perceptiones nullas habeant vel colorum, vel concentuum, vel odorum, vel ſaporum juxta ſenſum, quo carent? Cur aliquo ingruente cerebri morbo, aut phreneſi, aut ebrietate, confuſio & perturbatio idearum in anima oriatur; ipſaque mentis deliria medicamentis interdum tollantur? Cur ipſe Leibnitzius ſtuduerit, libros legerit, ſcholas & academias frequentaverit, ut perceptiones ſuas meliori ordine diſponeret, novas cognitiones acquireret, & doctus evaderet? Cur ipſe aliorum inſtitutionem ſumpſerit, pluresque libros compoſuerit, ac ad aliorum eruditionem ediderit? Si enim animæ tam ſua, quam aliorum vi ſibi congenita omnes ſuas operationes immutabili ſerie perficiunt, ac eodem penitus modo cogitarent, etiamſi nulli corpori, nullique ſenſuum organo eſſent conjunctæ; ad quid ergo magiſtros audire, libros legere, naturam obſervare, aliorum inſtitutionem aſſumere? Non igitur artium ac Scientiarum ſcholæ & academiæ promovendæ, ſed velut fruſtraneæ omnibus mortalibus interdicendæ.

162.

Digitized by Google

162. Si quis plura deſiderat tam de *harmoniæ præſtabilitæ*, quam de *cauſarum occaſionalium* ſyſtemate adeat Metaphyſicam Fortunati a Brixia, qui utramque hypotheſim undequaque verſat & vellicat, ac nedum ea impetit, quæ rectæ Philoſophiæ in illis non congruunt, verum etiam fuſe recolit conſecutiones morum honeſtati, Divinis eloquiis, Fideique dogmatibus adverſas, quæ ſua veluti ſponte ex illis profluere poſſunt.

163. Quoniam itaque tot ac tanta ſunt, quæ vetant ne *harmoniæ præſtabilitæ*, aut ſyſtemati *cauſarum occaſionalium* adhæreamus, ipſique doceant Leibnitziani ac demonſtrent, tres tantum, nec plures dari poſſe modos commercium inter animam & corpus explicandi, aut nempe per *Cauſas occaſionales*, aut per *Harmoniam præſtabilitam*, aut per *phyſicum* ſeu *realem Influxum*; maniſeſte conſequitur, duobus prioribus modis plane rejectis, tertium, *realem* ſcilicet *Influxum* eſſe admittendum. Illuſtrari a Leibnitzianis id ſolet exemplo duorum horologiorum, quæ licet a ſe invicem ſint diverſa, exacte tamen conſonant. *Faciamus*, inquit Billebius in Diſſert. an Harmonia præſtabilita ſit miraculum, *& concipiamus duo horologia, quæ conſonare debeant. Res expedita reddi poteſt triplici ratione. Una per influxum: ſi fecerimus, ut alterum agat in alterum; idque vel mutuo, vel ex unica tantum parte. Altera per cauſſas occaſionales, ſi opificem operi comitem fecerimus, qui diſſonantia cæteroquin, vel ceſſatura a motu horologia ſingulis momentis dirigat. Tertia, ſi ſapienter ſatis perfecerimus eas machinas artis, ut ſingulæ ſuas leges exacte ſequantur, eaſdemque ab initio ſibi reſpondere curaverimus: ita enim, cum utræque eaſdem vel ſimiles exequantur leges, ſemel harmonicæ factæ nunquam diſſonabunt*. Reliquum eſt igitur, ut animæ corporiſque commercium explicetur, vel per mutuam utrinque actionem animæ in corpus, & corporis in animam, aut ſaltem ex unica tantum parte, ut ait Billebius, per ſolam nimirum animæ actionem

in corpus, qua non ſolum corpus vivificet, regat, ac moveat, verum etiam motus alios non a ſe, ſed ab extrinſeco, aut a mechaniſmo corpori impreſſos percipiat.

163. Animam poſſe agere in corpus, illudque movere, ac illius quoque motus percipere non multum difficile captu eſt. Cum enim omnis ſpiritus, ſicuti eſt anima rationalis, vi activa donetur, ſitque corpore longe nobilior, nec abſonum ſit nobiliorem ſubſtantiam vim ſuam activam in ignobiliorem exerere poſſe, illamque movere; anima corpus, cui intime jungitur, movere utique poterit, quin imo reapſe movebit, quia anima eſt corporis vita, nec illud vivificare poteſt, niſi motum illi aliquem imprimat: vita enim corporis in organico motu conſiſtit. Cumque pariter anima, utpote ſpiritus, vi cogitandi prædita ſit, neque ſe ipſam cogitare & percipere illa queat, niſi prius quidpiam aliud a ſe diſtinctum cognoſcat Log. lib. 1. Sect. 1. art. 2., & hoc alterum illud primo eſſe debeat, quod ſibi magis præſto eſt, nihilque ſit aliud ab anima diverſum, quod ſibi magis præſto ſit, quam motus corporis, cui intime copulatur; conſectarium eſt motum ſui corporis ab anima percipi: ſecus corpori unita nihil percipere poſſet.

164. Longe intellectu difficilius videri forte poterit, quomodo corpus in animam, ſubſtantia videlicet ignobilior in nobiliorem agat, illamque ad ſentiendum & imaginandum determinet. Atque difficultas ſane maxima adeſſet, ſi quis putaret doceri ab *Influxiſtis* corpus agere in animam eamque determinare eo modo, quo corpus in corpus alterum agere, ac in illud motum ſuum transfundere ſolet. Verum id ſaniores *Influxiſtæ* non dicunt: quin imo & ipſi velut impoſſibile id habent, cum nulla affectio corporea in ſpiritum recipi poſſit. Nomine actionis, qua corpus animam ad agendum determinat, nihil aliud intelligunt niſi objecti percipiendi exhibitionem, quatenus motus corporis vel eſt ipſum perceptionis objectum, vel medium, quo objectum per-

percipiendum ſit animæ præſens: quod ſane præhabeatur neceſſe eſt, ut anima ſuas perceptiones eliciat, quia ſine objecto & ſine objecti præſentia perceptio nulla eſſe poteſt. Poſita vero objecti exhibitione per corpus, anima ex natura ſua determinatur ad objectum illud vi ſibi congenita percipiendum: nam vis percipiendi in anima eſt potentia neceſſaria, quæ objectum debite præſens nequit non noſcere. Voluntas equidem impedire multoties poteſt alicujus objecti perceptionem, ſi jubeat objectum illud amoveri, vel oculos avertendo, vel claudendo aures, vel corpus aliorſum cogendo, vel ad objectum alterum dirigendo attentionem; at quoaduſque menti perſeveret debita prioris objecti præſentia, voluntatis imperium ad excludendam illius perceptionem inutile erit.

165. Præterea dici poteſt cum Scoto lib. 2. Sent. diſt. 9. q. 2., dum corpus agit in animam, non ipſum ſolum agere, ſed corpus ſimul cum anima: nam corpus in animam non agit, niſi quia animatum & ab anima ipſa vivificatum. Quod igitur agit in animam non eſt ſolum corpus, ſed mixtum ex anima & corpore: quod ſane mixtum ignobilius non eſt ipſa anima. Quo dato facile etiam intelligitur, quomodo anima ſui corporis actionem aut paſſionem ſtatim percipiat: quia nimirum illa actio vel paſſio non eſt ſolius corporis, verum corporis ſimul & animæ.

166. Quod ſi nihilominus cuipiam diſpliceat vocabulum ipſum actionis corporis in animam; eo minime utatur, dicatque ſolam animam agere in corpus: id enim dici poſſe *Influxiſtis* permittunt ipſi Leibnitziani, quos inter Billebius, qui de triplici loquens ratione, qua explicari poteſt animæ corporiſque commercium, ajebat n. 162.: *Una per influxum, ſi fecerimus, ut alterum agat in alterum, idque vel mutuo, vel ex unica tantum parte.* Quo fit, ut majorem difficultatem removeamus, tueamurque animæ dignitatem, quæ hac in hypotheſi a corpore ſibi adjuncto non pendet, niſi tamquam ab inſtru-

Digitized by Google

mento, quo utitur. Et ſicuti anima definitur *Subſtantia regendo corpori accommodata*; ita ipſa corpus ſemper regit & movet, nunquam ab eo regitur, aut movetur: ac jugiter movendo & regendo ipſum corpus, omnes mutationes, quæ in illo contingunt, facile perſpectas habere poteſt, ſicque eas percipiendo ſentire. *Influxus* ſyſtema hoc modo explicatum propugnat Tourneminius in Diariis Trevoltienſibus, & Carolus Vitalis fuſe ſatis ac dilucide exponit in ſuo Opere, cui titulum fecit *L' unione dell' anima col corpo*, ubi quoque affert valde opportunum Auguſtini teſtimonium, quod Fortunatus a Brixia jampridem citaverat & ex parte produxerat Phys. Part. §. 4417., noſque ipſi integrum mox proferemus.

167. Auguſtinus itaque docet, animam ſolam veluti rectricem & dominam in corpus agere, adeout a corpore nihil ipſa vere patiatur, ſed tantum a corpore agendi & patiendi occaſionem accipiat; aitque hoc ipſo corpus ab ea animari, quòd actionem ſuam in corpus dirigat illud movendo, vivificando & regendo. Subinde explicat, quomodo occaſione motuum, qui ab externa cauſa, vel ex inſueta ipſius corporis habitudine in illo contingunt, anima ſenſationes ſuas eliciat, ac inde etiam dolorem aut voluptatem experiatur. Quia nimirum anima in motibus, quos ipſa corpori imprimit, vel conatur imprimere, mutationes ac alterationes non a ſe, ſed aliunde inductas identidem deprehendit, quæ motus a ſe impreſſos aut imprimendos nunc accelerant, nunc retardant, nunc alicubi ſiſtunt, nunc impediunt, nunc alia quapiam ratione a ſe non intenta modificant. Propterea anima, quæ motus a ſeipſa jugiter corpori impreſſos, dum ſibimetipſis ſemper conſtantes regulariter fiunt, nequaquam attendere ſolet, in illos attentionem ſuam exerit, cum mutationes aliquæ aliunde inducuntur: atque ita, inductas illas varietates percipiendo, ſentire aut imaginari anima dicitur.

168. Sed luculentam rei expoſitionem audiamus ex

ipſo

Digitized by Google

ipſo Auguſtino, qui in ſuo Dialogo de Muſica lib. 6. cap. 5. ita habet: *Ego ab anima hoc corpus animari non puto, niſi intentione facientis. Nec ab iſto quicquam illam pati arbitror, ſed facere de illo & in illo tamquam ſubjecto divinitus dominationi ſuæ. Aliquando tamen cum facilitate, aliquando cum difficultate operari, quanto pro ejus meritis magis minuſve illi cedit natura corporea. Corporalia ergo quæcumque huic corpori ingeruntur aut objiciuntur extrinſecus, non in anima, ſed in ipſo corpore aliquid faciunt, quod operi ejus aut adverſetur aut congruat. Ideoque cum renititur adverſanti, & materiam ſibi ſubjectam in operis ſui vias difficulter impingit, fit attentior ex difficultate in actione: quæ difficultas propter attentionem, cum eam non lateat, ſentire dicitur, & hoc vocatur dolor aut labor. Cum autem congruit quod infertur aut adjacet, facile totum id, vel ex eo quantum opus eſt, in ſui operis itinera traducit: & iſta ejus actio, qua ſuum corpus convenienti extrinſecus corpori adjungit, quoniam propter quiddam adventitium attentius agitur, non latet, ſed propter convenientiam cum voluptate ſentitur. At cum deſunt ea, quibus corporis detrimenta reficiat, egeſtas conſequitur: & hac actionis difficultate cum fit attentior, & talis ejus operatio non eam latet, fames aut ſitis aut tale aliquid appellatur. Cum autem ſuperſunt ingeſta, & ex eorum onere naſcitur difficultas operandi, neque hoc ſine attentione fit, & cum talis actio non latet, cruditas ſentitur. Attente etiam operatur, cum ejicit ſuperfluum: ſi leniter, cum voluptate; ſi aſpere, cum dolore. Morbidam quoque perturbationem attente agit ſuccurrere appetens labenti atque defluenti: & hac actione non latente, morbos & ægrotationes ſentire dicitur. Et ne longum faciam, videtur mihi anima, cum ſentit in corpore, non ab illo aliquid pati, ſed in ejus paſſionibus attentius agere, & has actiones ſive faciles propter convenientiam, ſive difficiles propter inconvenientiam non eam latere: & hoc totum eſt, quod ſentire dicitur. Sed iſtius*

Digitized by Google

ſenſus, qui etiam dum nihil ſentimus ineſt tamen, inſtrumentum eſt corpus, quod ea temperatione agitur ab anima, ut in eo ſit ad paſſiones corporis cum attentione agendas paratior, ſimilia ſimilibus ut adjungat, repellatque quod noxium eſt. Agit porro, ut opinor, luminoſum aliquid in oculis, aereum & mobiliſſimum in auribus, caliginoſum in naribus, in ore humidum, in tactu terrenum & quaſi lutulentum. Sed ſive hac, ſive alia diſtributione iſta conjiciantur, agit hæc anima cum quiete, ſi ea, quæ inſunt in unitate valetudinis quaſi familiari conſenſione cohæſerint. Cum autem adhibentur ea, quæ nonnulla, ut ita dicam, alteritate corpus afficiunt, & exerit attentiores actiones ſuis quibuſque locis atque inſtrumentis accommodatas, & tunc videre, vel audire, vel olfacere, vel guſtare, vel tangendo ſentire dicitur: quibus actionibus congrua libenter aſſociat, & moleſte obſiſtit incongruis. Has operationes paſſionibus corporis puto animam exhibere, cum ſentit, non eaſdem paſſiones excipere.

169. Hæc nitida Auguſtiniana explicatio adeo luculenta eſt, ut non ſolum magnam addat probabilitatem ſyſtemati realis Influxus animæ in corpus, verum etiam ſupervacaneum modo ſit prædictum ſyſtema phœnomenis commercii applicare, cum pene omnia Auguſtinus jam hoc loco cenſuerit, eorumque rationem reddiderit. Ad aliam ergo properemus quæſtionem.

§. III.

Num anima ita uniatur corpori, ut in illo toto, an in aliqua tantum ejus parte exiſtat?

170. Communis fuit olim tum Eccleſiæ Doctorum, tum Scholarum opinio animam humanam toti corpori organico, ſingulisque ejus partibus immediate uniri. Plures vero ſecuti Ariſtotelem docuerunt, præcipuam in corde eſſe animæ ſedem. Alii demum quorumdam &

ipſi

ipſi antiquiorum terentes veſtigia in ſolo cerebro animam conſtituendam eſſe putarunt: quæ ſententia ab omnibus ferme Philoſophis modo defenditur, aut ſupponitur. Pro cujus rei intelligentia hic nonnulla ex obſervationibus anatomicis de corde & cerebro præmittantur oportet.

171. Cor itaque eſt vulgatiſſimum illud corporis organum in media pectoris cavitate locatum, a quo ſanguis veluti a fonte ad totum animalis corpus effluit, & ad quod ex toto ipſo corpore mira quadam circulatione iterum refluit. Canales, per quos a corde ad extimas uſque corporis partes ſanguis circumquaque pertingit, *arteriæ* dicuntur; illi vero, per quos inde ſanguis ad cor revertitur, *venæ* appellantur. Tam venæ, quam arteriæ ſunt coniformes, quæ prope cor latiores ſunt, & quo magis illinc recedunt, eo magis arctantur: ſucceſſive etiam in eo plures dividuntur ramuſculi, quo magis ad extimas corporis partes accedunt. Cum autem ramuſculi, in quos arteriæ deſinunt circa corporis cutem inoſculentur venarum ramuſculis, qui illuc uſque & ipſi pertingunt; hinc fit ſanguinis tranſitus ab arteriis in venas, illiuſque circulatio & regreſſus ad cor. Arteriæ ſunt corpori intimiores, & alicubi immediate ſub venis latent; venæ magis extimæ, & trans pellucidam cutem pluribi conſpicuæ.

172. Quemadmodum vero in corde duæ ſunt cavitates robuſto ſepimento ita invicem ſejunctæ, ut intrinſecus nihil mutuo communicent, quæ *ſinus & ventriculi* cordis dicuntur, *dexter* ac *ſiniſter* pro ſuo quiſque ſitu; ita uterque ventriculus ſuam habet arteriam, qua fit e corde ſanguinis egreſſus, ſuamque quiſque venam, per quam in illud ſanguis regreditur. Arteria dextri ventriculi, ac vena ſiniſtri per ſolos pulmones ramificantur, illa ſanguinem ad pulmones ducens, hæc reducens ad cor: ideo hæc *vena pulmonaris*, *illa pulmonaris arteria* appellantur. Sanguis propterea, qui ex dextro cordis

ven-

Digitized by Google

ventriculo per arteriam pulmonarem pulmones irradiat, per pulmonarem venam non ad ipſum dextrum, ſed ad ſiniſtrum cordis ventriculum remeat.

173. Vena autem dextri ventriculi *vena cava* dicitur, quæ eſt omnium venarum maxima; & arteria ſiniſtri *aorta* & *arteria magna* vocatur. Tam vena cava, quam magna arteria vix extra ſuum reſpective cordis ventriculum in duos truncos dividuntur, *ſuperiorem* ac *inferiorem*. Truncus ſuperior magnæ arteriæ ad ſuperiores corporis partes uſque ad verticem capitis, inferior ad imas uſque pedum plantas ſanguinem defert; contra ſuperior venæ cavæ truncus a ſuperioribus corporis partibus, & inferior ab inferioribus ſanguinem reducit ad cor: adeout ſanguis egreſſus a ſiniſtro ventriculo per arteriam aortam non ad ipſum ſiniſtrum, ſed ad dextrum cordis ventriculum per venam cavam regrediatur.

174. Sed quia ſanguis, quo corporis reparatio, nutritio, vel etiam accretio peragitur, dum ab extimis corporis partibus ad cor remeat, in minori ſemper eſt copia, quam cum inde exierat; ideo in ipſo regreſſu per *venas lacteas*, quæ ex concocto cibo album quemdam ſuccum imbibunt, & in venam cavam influunt, illius ſucci mixtione reparatur deperdita quantitas ſanguinis: qui licet paulo albeſcens factus in dextrum cordis ventriculum exoneretur; inde tamen per arteriam pulmonarem in pulmones tranſiens, ibi iterum perficitur, rubedinemque ſuam priſtinam denuo recuperat.

175. Tota igitur ſanguinis circulatio hac ratione completur. Primo ſanguis erumpit a dextro cordis ventriculo per *arteriam pulmonarem*, ac poſt pulmonum irradiationem defertur per *pulmonarem venam* ad ventriculum cordis ſiniſtrum, ex quo egrediens per *arteriam aortam* ad reliquas omnes corporis partes propellitur, ac inde per *venam cavam* ad dextrum ventriculum denuo reducitur, unde per *pulmonarem arteriam* primum diſceſſerat.

176. Propellitur vero ſanguis a corde in arterias per ipſius cordis conſtrictionem, quam *ſyſtolem* dicunt, & a venis iterum exoneratur in cor per hujus dilatationem, quam *diaſtolem* vocant. Cor enim alternis conſtanter vicibus reſtringitur & dilatatur, ad ſe mutuo accedendo in *ſyſtole*, & a ſe invicem recedendo in *diaſtole* non ſolum cordis latera, quæ coſtas reſpiciunt, verum etiam ipſius cordis baſis, quæ ſurſum eſt, ac ipſius mucro, qui deorſum vergit. Ut autem in conſtrictione cordis in ſolas arterias, non in venas ſanguis ex illo erumpat, & contra in cordis dilatatione ex ſolis venis, non ex arteriis in illud ſanguis regrediatur, tam arteriæ, quam venæ ſuas prope cor habent valvulas ſeu lingulas, ſed contrario ſitu diſpoſitas: adeout arteriarum valvulæ exitum ſanguinis a corde permittant in hujus conſtrictione, quòd ipſæ tunc aperiantur, ſanguiniſque in cor regreſſum impediant in hujus dilatatione, quòd tunc claudantur; valvulæ contra venarum in cor ſanguinis ingreſſum permittant, cum illud dilatatur, & prohibeant ex illo ſanguinis egreſſum dum conſtringitur, quòd nempe in cordis dilatatione iſtæ aperiantur, & in conſtrictione claudantur. Alternus *diaſtoles* ac *ſyſtoles* motus, qui in corde peragitur, deprehenditur in ipſis quoque arteriis, aſt contrariis temporibus: itaut quo tempore cor reſtringitur ſanguinemque in arterias propellit, arteriæ ob receptum ſanguinem dilatentur; contra dum cor dilatatur, & ceſſat ſanguinis in arterias eruptio, hæ conſtringantur. Hæc alterna arteriarum undulatio illa eſt, quam *pulſum* appellant, qui ſenſibilis & palpabilis fit in iis corporis locis, ubi arteriæ ſunt minus profundæ, velut in *temporibus*, in utriuſque manus *carpo*, & alibi. De cordis ſtructura & officio hæc pro modulo noſtro ſufficiant.

177. Cerebrum vero eſt mollis & albicans quædam ſubſtantia ad ſuperiorem capitis partem in cranio locata. In duas portiones hæc ſubſtantia dividitur quarum

rum

rum altera eſt anterior ad frontem & *cerebri* nomen retinet; altera poſterior ad occiput vergens, quæ *cerebellum* vocatur eo quòd ſit anteriore portione ferme ſexies minor. Eadem albicans molliſque tam cerebri, quam cerebelli ſubſtantia duabus membranis involvitur, quas *meninges* ſeu *matres* cerebri dicunt, ac ipſarum intimam tenuiorem *piam matrem* aut *piam meningem*; extimam vero craſſiorem *duram meningem* vel *duram matrem* appellant. Utraque meninx vaſis ſanguiferis ſcatet, arteriis nempe & venis, quibus ſanguis e corde ad ipſas meninges defertur, indeque ad cor revehitur. Præter duas meninges tertiam membranam, qua cerebrum & cerebellum involvuntur, detexit Varolius, quæ utpote tenuiſſima & aranearum telæ ſimilitudinem referens *arachnoides* dicta eſt. Albicans ſive cerebri, ſive cerebelli ſubſtantia, quæ ſub his tribus membranis continetur, exterius paulo mollior eſt, intimius paulo ſolidior: & illa mollior *corticalis*, hæc ſolidior *medullaris* ſubſtantia nuncupatur, quæ ex minimis corticalis ſubſtantiæ arteriolis originem ſumit; ideo fibroſa & tubuloſa eſt.

178. Cerebrum æque ac cerebellum globoſam figuram præſeferunt, ac utrumque in duo quoque hemiſphæria per meningum proceſſum, quem ex figura *falciformem* vocant, dividitur. Præterea in ſolo cerebro proprie dicto quatuor diſtinguuntur ſinus, ſive ventriculi, in quorum tertio, qui ad occiput vergit, exiſtit glandula, quam *pinealem*, ac etiam *conarium* dicunt, quia nucleo pineo & cono ſimillimam. In cerebro notatu quoque digna eſt pars illa, quæ *corpus calloſum* vocatur: eſtque duriuſcula ſuperior cerebri portio, quæ curvilinei pontis inſtar duo ipſius hemiſphæria ſimul quodammodo jungit.

179. Tam cerebri, quam cerebelli ſubſtantia inferius intra ipſius cranium quaſi in caudam ſimul coaleſcit, ac inde per magnum occipitis foramen exiens propagatur per fiſtulam *ſpinæ* ſeu *vertebrarum* colli, dorſi &

lum-

Digitized by Google

lumborum uſque ad *os ſacrum*, ubi nates incipiunt. Portio hujus ſubſtantiæ ex cerebro ſimul ac cerebello propagatæ, quæ intra cranium jacet, *medulla oblongata*; quæ autem intra vertebras ſecundum totam ſpinæ longitudinem porrigitur, *medulla ſpinalis* vocatur. Medulla hæc ſive oblongata, ſive ſpinalis iiſdem membranis, quibus cerebrum & cerebellum, involvitur, meningibus ſcilicet atque arachnoide.

180. Harum vero membranarum ac medullarum veluti propagines ſunt nervi, qui tum ex medulla oblongata, tum ex medulla ſpinali identidem erumpunt, indeque ad diverſas corporis partes diſtribuuntur. Nervi porro ſunt flexiles quidam funiculi ex pluribus filamentis, ſecundum longitudinem juxta ſe poſitis coaliti, quorum uſus præcipuus eſt ad ſenſationes excitandas, ac ſpontaneos corporis motus producendos. Nervorum ſubſtantia eſt cerebri cerebellique ſubſtantiæ multum analoga, tametſi magis conſiſtens & durior. Eorum filamenta omnino ſolida ac plena non ſunt, ſed intus cava tubulorum inſtar, aut ſaltem inter ipſa filamenta, quòd cylindrica ſint, relinquuntur quidam canaliculi, quos permeat ſuccus, quo illa nutriuntur, tranſcurritque fluidum exiliſſimum & fluidiſſimum, quod alii dicunt *æthereum*, alii *igneum* aut *electricum*, quodque *ſpirituum* nomine Medici appellant.

181. Ejuſmodi *ſpiritus* ex puriori vividiorique ſanguinis arterioſi portione, qui per *arterias carotides* ad cerebrum & per *vertebrales* ad cerebellum defertur, in ipſis cerebro & cerebello ſtupendo naturæ artificio elaborantur, aut ſane defæcatiores fiunt ac perficiuntur. Quamquam vero omnes hi ſpiritus ejuſdem generis ac naturæ habendi ſint, utpote omnes nonniſi puriſſimus, & vividiſſimus ſanguinis flos; pro diverſis tamen ipſorum muniis, diverſoque loco, unde immediate proficiſci creduntur, diverſa ſortiuntur nomina. Nam illi, qui ex cerebro in nervos influunt, ac ſenſationibus, ſponta-

taneiſque efficiendis motibus inſerviunt, *ſpiritus animales* vocantur; qui autem ex cerebello prodire cenſentur in nervos, conferuntque ad motum cordis, arteriarum, inteſtinorum, aliaſque naturales functiones, quæ ab animæ nutu non pendent, ſpiritus *naturales* & *vitales* dicuntur. Hæc ſpirituum diſtinctio & explicatio ponitur juxta doctrinam hac ætate vulgo receptam. Sed forte ſatius eſt dicere, quemadmodum infra conſtabit, *ſpiritus naturales* & *vitales* in ipſo jam ſanguine exiſtere, eoſque una cum ſanguine, ſicuti ad omnes corporis partes, ita ad cerebrum etiam deferri, ibique ex illis *animales ſpiritus* elaborari: nam motus cordis a cerebro aut cerebello pendere nequit, cum cordis motus motum cerebri ac cerebelli, ſpirituumque in illis formationem neceſſario præcedat.

182. Quadraginta circiter nervorum *paria* ſive *conjugationes*, veluti notat Fortunatus a Brixia Phyſ. Part. §. 4397. & 4399., ab Anatomicis in corpore humano cenſentur. Novem vel decem paria prodeunt in cranio ipſo ex medulla oblongata. Quorum primum *nervos olfactorios* complectitur. Par ſecundum ſunt *nervi optici*, qui *viſus* organum conſtituunt. Tertium & quartum par ad *oculos* ſimiliter ſpectant, varioſque illorum motus efficiunt. Quintum eſt par *guſtatorium*, quia ad *guſtus* organum maxime pertinet, quamvis illius nervi in plures ramulos diviſi olfactui etiam nonnulliſque oculorum motibus inſerviant. Par ſextum duos nervorum ramos exhibet, quorum alter conſtituit *nervum intercoſtalem*, alter eos oculorum motus efficit, qui ex timore proveniunt. Septimum nervorum par duos itidem habet truncos, ex quorum altero *auditus* organum coaleſcit, alter per linguam, laryngem, fauces, labia aliaſque oris partes diffunditur. Octavum par continet faſciculum nervorum, qui *vagi* dicuntur, quia eorum filamenta per diverſas corporis partes, ſed præcipue per *præcordia* diſſeminantur, ad quæ nonnulli etiam ramuſculi quinti pa-

Digitized by Google

ris pertingunt. Nonum poſtremo & decimum par in varios *muſculos* ſeſe inſinuant, quibus alii ſpontanei motus fiunt maxime in capite.

183. Reliqua vero nervorum paria triginta, vel trigintaduo, ut quibuſdam placet, ex ſpinali medulla proficiſcuntur. Septem, vel octo, vel etiam novem paria ex ea medullæ ſpinalis portione emergunt, quæ in *cervice* eſt, ſeu ad poſteriorem colli partem occipitio & ſpinæ dorſo interceptam. Duodecim ex ea iſtius medullæ portione exeunt, quæ *dorſi vertebris* continetur. Quinque ex *lumbalibus*; ac demum quinque vel ſex ex illa ipſius medullæ parte erumpunt, quam *os ſacrum* comprehendit.

184. Hiſce compendioſe præmiſſis de cerebro & corde, organiſque ad illa ſpectantibus, Philoſophi, qui animæ ſedem in ſolo cerebro aſſignant, ſive in cerebro proprie dicto, ſive in cerebello, ſive in glandula pineali, ſive intra meninges, ſive in corpore calloſo, pro opinionum varietate, illam conſtituant, omnes ad ſuam tuendam ſententiam hac primum utuntur ratione: quòd nimirum omnes velint, *animam ibi dumtaxat eſſe ponendam, ubi ſunt primæ omnium nervorvum radices*; & ſinguli putant nervos omnes primam originem ducere ex illa cerebri parte, in qua ſola ipſi animam ſtatuunt. Quare incertum plane fit, ubinam vere adſit in cerebro nervorum origo, & undenam primo deriventur illorum radices: maxime cum dicere ſoleant, nervorum radices adeo exiles eſſe, ut ſint omnino inconſpicuæ, & microſcopia utlibet perfectiſſima eludant. Quod ergo dicitur de hac vel illa cerebri parte, ex qua ſit prima nervorum origo, divinando & conjectando, non certa ratione affirmatur. Hoc quidem certum eſt, oculorumque teſtimonio probatum, prima decem nervorum paria ex medulla oblongata erumpere n. 182.; reliqua vero omnia ex medulla ſpinali n. 183. Satiuſne ergo erit ponere nervorum originem ubi nullum conſpicuum eſt nervorum veſtigium? an vero

ubi

Digitized by Google

ubi nervi ipſi primo emergere clare conſpiciuntur? Propterea ſi anima ſtatuenda ibi eſt, ubi ſunt nervorum origines, in medulla oblongata & ſpinali ponenda illa erit. Nec ſane defuerunt recentiores Philoſophi, qui dicerent, in quibuſdam abſque cerebro repertis cerebri defectum a medulla ſpinali ſuppleri potuiſſe.

185. Ajunt etiam, *ſpiritus, quibus nervi irradiantur, in cerebro elaborari; idcirco probabile plurimum eſſe, in cerebro quoque haberi primas nervorum radices*. At cum ſpiritus elaborari dicantur ex ſanguine per *arterias carotides* & *vertebrales* ad cerebrum delato, ipſæque *vertebrales arteriæ* ad medullam ſpinalem & oblongatam, non ſecus atque ad cerebrum, ſanguinem deferant, ſitque harum medullarum ſubſtantia a ſubſtantia cerebri nequaquam diverſa; conſectarium videtur, quod, ſi in cerebro ſpiritus elaborantur; in medulla quoqué oblongata & ſpinali elaborari illi poſſint, adeoque ibi etiam adeſſe nervorum radices. Non enim ejuſmodi ſpiritus in cerebro vel alibi conſpicui unquam fuerunt, ſed tantum colligitur ipſorum exiſtentia ex effectibus, qui in nervis deprehenduntur, qui ſane nervi in cerebro minime ſunt.

186. Addunt, *totum nervoſum ſyſtema ſpectandum eſſe veluti arborem, cujus radix eſt cerebrum, truncus medulla oblongata & ſpinalis, rami tandem ſunt nervi inde erumpentes*. Verum hæc eſt perbella quidem imago; ſed rei veritati minus forte congruere mihi videtur. Nam in arbore omnia ramorum filamenta incipiunt a radice, colliguntur in trunco, & eadem ipſa diſpertiuntur in ramos: adeout nullum ſit in ramis filamentum, quod in aliqua parte ſuæ longitudinis in trunco & radice prius non fuerit. Ubinam vero in cerebro, ac in ſucceſſivo tractu medullæ oblongatæ & ſpinalis nervorum filamenta? Quiſnam, ſicut in plantis, obſervavit horum filamentorum proceſſum a cerebro uſque ad os ſacrum, ubi deſinit medulla ſpinalis? Præterea truncus arboris eo ſucceſſive minuitur, quo plures ſubinde rami ex illo egrediuntur.

Digitized by Google

tur. Hoc ipſum igitur contingere deberet in medulla ſpinali, ſi hæc eſſet velut arboris truncus, ac in ea continerentur filamenta omnium nervorum, qui ex illa ſucceſſive erumpunt: nam ad egreſſum cujuslibet *nervorum paris* egrederentur ex ipſa medulla filamenta omnia ad illud *nervorum par* pertinentia; iis ideo filamentis ſucceſſive mulctaretur medulla, & ſucceſſive minor evaderet. Attamen ſpinalis medulla ubique conſpicitur æque magna, ſive ubi primo incipiunt nervi inde erumpere, ſive ubi plura nervorum paria jam emerſerunt, ſive ubi omnia jam exiere.

187. Potius ego dixerim, *ſingula nervorum paria eſſe totidem veluti arbuſta, quæ radices habent eo ipſo in loco, ubi ex medulla vel ſpinali vel oblongata erumpunt, quorumque rami ſunt minores nervuli, qui ex quovis nervorum trunco derivantur in muſculos, aliaſque ſibi reſpondentes corporis partes; cerebrum vero ipſiuſque ſubſtantiam in medulla oblongata & ſpinali propagatam atque diffuſam non eſſe niſi materiem, ex qua nervi nutriuntur & reparantur, ſuccum ebibunt, ac ſpiritus comparant, quemadmodum arbores ex terra, cui infiguntur, ſuam nutritionem, reſtaurationem & accretionem mutuantur*. Sicuti ergo telluris ſolum, unde arbores vegetant, non eſt arborum radix; ita neque cerebri ſubſtantia eſt radix nervorum, ſed horum dumtaxat nutrimentum & pabulum.

188. Neque officit Galeni auctoritas, ex qua deducere aliqui conantur, nervorum radices eſſe ipſam cerebri ſubſtantiam, quòd ipſe doceat, hanc eſſe ejuſdem naturæ cum ſubſtantia nervorum ſola conſiſtentia ab illa diſcrepantem. Ait enim: *Nervi omnes conſiſtentia cerebro ſunt duriores, non quod ex alio quopiam ſubſtantiæ genere ſint, ac omnino diſcrepante, ſed quod eamdem quidem cum cerebro naturam habeant, ſiccitate tamen ac denſitate ab ipſo diſſideant*. Nihil, inquam, hæc auctoritas officit, cum inde quod intendunt legitima illatione non conſequatur. Etenim quemadmodum planta quævis non ex

Digitized by Google

alia reparatur nutriturque ſubſtantia, quam ex particulis ſalinis, ſulphureis, mercurialibus, aqueis, & terreis, quæ in terra continentur; ita nervi non reparantur neque nutriuntur, niſi ex cerebri ſubſtantia per medullam oblongatam & ſpinalem diffuſa: adeoque ſicuti ſubſtantia, quæ prius erat in terra, poſtmodum illa ipſa eſt in planta; ſic quoque ſubſtantia prius exiſtens in cerebro ſubinde in nervis reperitur, quæ ideo & in illo & in his merito dici poteſt ejuſdem naturæ. Verum hæc ſubſtantia, licet ejuſdem naturæ, alia tamen prorſus ratione diſpoſita eſt, quemadmodum in terra & in planta, ita etiam in cerebro & in nervo, in quibus non ſola duritie, denſitate ac ſiccitate differt, ſed partium quoque ſitu & textura, non ſecus ac differat ſubſtantia in planta exiſtens a ſe ipſa dum in terra exiſtebat. Sicuti autem inde non ſequitur terram eſſe plantarum radicem; ſic haud recte inde colligitur cerebrum eſſe radicem omnium nervorum.

189. Ob id tamen *non abnuo omnium ſenſuum organa originem & principium*, ſeu *complementum*, ut ait Scotus de An. q. 10., *habere in cerebro*. Nam quamvis nervorum radices ſtatuantur in medulla oblongata & ſpinali; nervi ipſi nihilominus, ut reddantur idonea ſenſuum organa conſequuntur ex cerebro, cum talia fiant irradiatione ſpirituum animalium, qui in cerebro potiſſimum elaborantur, & ex illo in nervos profluunt, ubicumque ſit illorum initium. Diſtinguimus ergo nervos a ſenſuum organis, quia nervi ſolitarie ſumpti organa ſenſuum non ſunt, niſi in iis adſint ſpiritus a cerebro proficiſcentes cumque illo communicantes, qui tamquam *nuncii ſentiendi* ac *miniſtri movendi* communiter habentur. Sive itaque nervi per ſuas radices immediate conjungantur cerebro, ſive dumtaxat mediantibus ſpiritibus cum cerebro communicent, perinde eſſe videtur: & quæ hic prænotávimus, ob id tantum præmiſimus, ut certa ab incertis melius diſcernerentur.

190. Locus in cerebro, ubi omnia ſenſuum organa

ſimul

Digitized by Google

ſimul confluunt, ab Antiquis *ſenſus communis* appellabatur, de quo hæc ſcribit Subtilis Doctor de An. q. 10.: *Sic ſe habet organum ſenſus communis ad alia, ſicut centrum ad lineas procedentes ab eo ad circumferentiam, vel ad ipſum terminatas, quaſi radix communis organorum particularium: & potentia ſenſus communis in eo exiſtens eſt quaſi Rex ſedens in ſolio judicans de actibus particularium ſenſuum ad ipſum terminatorum repræſentantium ſibi propria objecta. Sed ubi ſitum eſt illud organum? De hoc eſt controverſia inter Medicos & Philoſophos: dicunt enim Medici, quod in capite. Quorum ratio eſt, quia ſenſus communis accipit ſuam immutationem ex ſenſibus particularibus; & ideo debet eſſe ſituatum ejus organum prope organa particularium ſenſuum: ſed organa omnium particularium ſenſuum ſunt in capite: ergo &c. Præterea expertum eſt, quod per læſionem ſenſus communis læditur phantaſia: quod non eſſet verum, niſi eſſet prope organum phantaſiæ, quod eſt in prima concavitate cerebri.* Expoſita deinde opinione Ariſtotelis, qui docebat *primum ſenſitivum*, ſeu principium ſentiendi eſſe in corde, conatur Scotus hanc opinionem conciliare cum relata Medicorum ſententia inquiens: *Organum ſenſus communis habet ortum a corde, ſed in cerebro habet ſuum complementum.* Id vero aſſerit hac præſertim ductus ratione *quod a corde ad cerebrum procedant quædam venæ* (ſive arteriæ), *in quibus originaliter continentur organa omnium ſenſuum.* Quatenus videlicet ex ſanguine, qui per arterias carotides ac vertebrales defertur ad cerebrum, illic elaborantur ſpiritus animales, quibus ſenſuum organa, ut ita dicam, animantur, perficiuntur, complentur, & ad ſuas peragendas functiones idonea redduntur: adeout motus cordis & ſanguinis ſenſus cujuſvis exercitium & complementum neceſſario præcedat. Merito idcirco Doctiſſimus Haller Nota 1. in n. 289. Prælect. Boerh. Inſt. Med. appellat ſanguinem *primum motuum auctorem.*

191. Qui in ſolo cerebro animæ ſedem conſtituunt;

 hoc

hoc altero argumento communiter etiam utuntur. Nimirum *anima in eo tantum corporis loco exiſtit*, *in quo uno illa ſentit*; *compertum porro eſt*, inquiunt, *in ſolo cerebro animam ſentire*: atque ad id ſuadendum plures congerunt rationes & obſervationes, quibus 1. conficitur, animam haudquaquam ſentire, niſi organi externi immutatio ad cerebrum deferatur; ſimulque 2. tunc contra ſentire, cum ſolum cerebrum motu externi ſenſorii immutationi analogo afficitur, quamvis exterior immutatio reipſa non habeatur. Quod quidem utrumque verum eſt.

192. Aſt etiam hoc dato non conſequitur *animam in ſolo cerebro exiſtere*, cum ſufficiens adſit ratio, cur *anima in ſolo cerebro ſentire poſſit*, etſi in toto corpore illa forte reſideat. Cum enim ſenſatio excitetur per motum organicum, & organa ſenſuum compleantur in cerebro n. 189.; cerebrum neceſſario immutandum eſt, ut ſenſatio contingat. Simili ratione anima extremitatem digiti movere nequit, niſi totum nervum illuc pertingentem moveat: id enim exigit, veluti notat Scotus lib. 4. Sent. diſt. 49. q. 14., natura motus organici. *Sicut anima*, ait Subtilis Doctor, *non poteſt animare partem remotiorem a corde*, *nec dare illi vitam organice*, *niſi det cordi vitam*, *quo mediante influat vitam in ceteras partes magis diſtantes*, *quia cor eſt magis diſpoſitum ad ſuſceptionem vitæ*, *quam alia pars*; *a ſimili ergo licet aliqua potentia in anima ſit ad cauſandum motum in corpore*, *tamen impoſſibile eſt*, *quod cauſet in parte remotiori minus diſpoſita*, *niſi cauſet illum in parte propinquiori magis diſpoſita*. Contraria itaque ratione impulſus factus in externo ſenſus organo idoneus non erit ad ſenſationem excitandam, quæ a motu organico pendet, niſi ille per totum ſenſorium organum tranſcurrere valeat uſque ad cerebrum, in quo organum ipſum completur.

193. Quod vero ſolus motus in cerebro quandoque ſufficiat, ut oriatur imaginatio cuipiam ſenſationi alias habitæ perſimilis, quamquam ſenſorium externum non

im-

Digitized by Google

immutetur: ſicuti de quibuſdam narratur, qui ſentiebant, ſeu potius imaginabantur dolorem brachii vel cruris, quibus ex facta reſectione carebant; id mirum videri non debet, etſi anima in toto corpore exiſtat, quia juxta omnes imaginationis organum, ſeu phantaſia in ſolo cerebro totum habetur. Rem igitur incaſſam præſtitere qui ſecundæ probandæ adducti argumenti præmiſſæ inſudarunt n. 191. Propoſitio, quæ in eo argumento probatione indiget, eſt præmiſſarum altera, quæ velut certa aſſumitur, animam nempe in eo tantum corporis loco exiſtere, in quo illa ſentit: quæ utique falſa eſt. Nam ut anima alicubi ſit, ibi ſentiat neceſſe non eſt; verum ſufficit, ut ibi operetur: non enim omnis animæ operatio eſt ſenſatio. Propterea quamvis in ſolo cerebro anima ſentiat; in toto nihilominus operatur corpore: nam eſt totius corporis forma n. 147., totum corpus vivificat, totum animat, illudque totum moderatur & regit.

194. Qua una ratione ſatis conſtare poteſt, animam humanam in toto corpore exiſtere, ſi parumper illa exponatur. Cum primum concepti humani fœtus machinula evolvitur, evolutio a corde incipere debet, quemadmodum evolutio germinis in plantarum ſeminibus a radice primo inchoatur. Ideo enim a radice incipit germinis evolutio, quia a radice ſuccus vitalis nutritius in totam plantæ machinulam tranſmittitur. Cum ergo a corde motus ſanguinis incipiat, ac ipſe ſanguis, qui eſt fluidum vitale & nutritium in humano corpore, ex corde ad omnes ipſius corporis partes commigret, ſitque *primus motuum auctor*, ut ſupra ajebat Cl. Haller n. 190.; evolutio quoque machinulæ fœtus a corde inchoanda ſane eſt. Si igitur non totum humanum corpus, ſed aliquam tantum ejus partem anima primo & immediate vivificat, illa cor certe erit, ubi adeſt motus & vitæ principium. Quæ cordis vivificatio præcedat neceſſe eſt ipſius cerebri animationem. Nam priuſquam cerebrum fiat idoneus animæ adminiſter in

ſentiendo, imaginando, efficiendiſque ſpontaneis corporis motibus, ſanguis à corde per *arterias carotides* & *vertebrales* ad illud aſcendere debet, ut cerebrum ipſum vivificetur, & inde in ipſo elaborentur ſpiritus animales, quibus plane deficientibus neque ſenſationes, neque imaginationes, neque ulli ſpontanei motus fieri poſſunt. Idcirco appoſite dixerat Scotus lib. 1. Sent. diſt. 28. q. 4.: *In partibus hujus totius eſt ordo originis vel in ſe vel in habendo animam, quia primum eſt cor, deinde aliæ partes: ideo iſta forma non primo, ideſt æque immediate perficit totum, ſed ſic primo perficit cor immediate, & mediante ipſo alias partes.*

195. Neque obſtat quod quidam nervi ex oblongata cerebri medulla ad præcordia deriventur n. 182.: nam illi quidem cor reddere poſſunt idoneum ad ſenſum, non autem motum cordis efficere, quia cor motu ſuo ſanguinem propellere debet ad cerebrum, antequam nervi ex irroratione ſpirituum idonei fiant ad motum n. 190. Et quamquam ex apoplexiæ ictu, vel alia de cauſa, interdum accidat in aliquibus corporis partibus, crure nempe vel bracchio, omnem ſenſum motuſque ſpontaneos, qui a cerebro derivantur, prorſus extingui; in illis tamen vita adhuc manet, quæ ab animæ præſentia & a motu ſanguinis a corde proficiſcentis dependet.

196. Verum anima ſoli cordi immediate conjungi nequaquam videtur, cum immediate cerebro jungenda quoque ſit, a quo incipit membri cujuſvis motus, qui ope nervorum perficitur, & in quo, non in corde, anima ſentit & cogitat: atque id *patet ex hoc*, inquit Scotus quæſt. 10. de An., *quod homines dolent caput ex ſtudio excellenti, in quo vires ſenſitivæ interiores multum laborant, non autem ita ſentiunt dolorem cordis*. Sed in hoc longius non immoror, quia animam in cerebro exiſtere facile ab omnibus hanc ætate conceditur. Quod ſi & in corde & in cerebro anima exiſtat oportet; in iis ſane quoque partibus corporis ponenda eſt, quæ cerebro

&

Digitized by Google

& cordi intercipiuntur: ſecus non una, ſed duæ forent animæ in homine contra id, quod ſupra ſtatuimus n. 37.; aut ſaltem in duobus ſejunctis locis replicata eſſet animæ præſentia, quod naturaliter fieri nequit. Si vero omnibus partibus corporis, quæ a capitis vertice uſque ad cor protenduntur, anima eſt immediate conjuncta; cur non etiam reliquis ab illa vivificatis, adminiſtratis, motiſque corporis partibus?

197. Præterea ſicuti quia anima utitur cerebri fibris ad ſenſationes ac imaginationes habendas, & quia *operationes ſenſus maxime apparent in capite circa cerebrum*, ut ait Scotus lib. 5. Metaph. cap. 1., atque ex cerebro motus ſpontanei originem ducunt; idcirco anima cerebro immediate præſens ſit oportet: ita quia corde & præcordiis utitur anima ad affectus ſuos exerendos, in corde ſtatuenda quoque illa erit. Nec gratis aſſero animam in ſuis affectibus partibus præcordialibus uti. Etenim experientia liquet in magnis præſertim affectibus ſive amoris, ſive odii, ſive timoris, ſive triſtitiæ, ſive gaudii, ſive iræ cor nunc palpitare, nunc exilire, nunc arctius conſtringi, nunc latius dilatari, ſanguinemque ex illo ad extimas corporis partes nunc copioſius, nunc remiſſius, nunc citius, nunc ſegnius effluere, veluti ex ipſa vultus totiuſque etiam corporis immutatione plerumque dignoſcitur: adeo ut in magnis affectibus ex nimia cordis dilatatione aut conſtrictione mors interdum ſequatur. Pariter quemadmodum nos nobiſmetipſis conſcii ſumus in capite nos cogitare; ita ex intimo ſenſu percipimus cor noſtrum inſolito quopiam motu cieri, cum novo animi affectu agitamur. Hinc adeo invaluit communis hominum perſuaſio ſe corde affectus depromere, ut ſemper uſu receptæ fuerint illæ dicendi formulæ *cor amans*, *cor ferum*, *cor pavidum*, *cor triſte*, *cor hilare* &c. Nedum ergo in cerebro, verum etiam in corde reliquiſque corporis partibus anima conſtituenda videtur, tametſi non in omnibus æque immediate illa operetur. Nam cum motus, qui

ab anima producuntur in corpore, organice fiant, prius anima movere debet initium organi, ac ſucceſſive partes intermedias ut alterum illius extremum denique moveat; ſicuti etiam, quia impreſſiones in externis organis factæ organice propagantur, per totum organum illæ excurrere debent uſque ad cerebrum, ut ſenſationes inde ſequantur.

198. Nec propterea timendum, ne anima, ut in toto corpore ſit, extenſa eſſe debeat: non enim, ut ſit in loco extenſo, neceſſe eſt ut illi ipſa coextendatur, neque ut partes habeat, quæ ſingulæ ſingulis partibus loci reſpondeant. Alia prorſus ratione, quam corpus, ſpiritus exiſtit in loco: ita nempe exiſtit in loco, ut totus in toto loco ſit, ſimulque totus in qualibet loci particula, uti alias expoſuimus Phys. Gen. n. 91. Cæterum id explicare quoque debent qui in ſolo cerebro animam ſtatuunt. Sive enim in toto cerebro, ſive in aliqua dumtaxat illius parte conſtituatur, in loco extenſo ſemper exiſtit, quia illa pars cerebri, utcunque fingatur minima, extenſa ſemper eſt. Sicuti neque timendum, ne, ſi anima in toto corpore conſtituatur, abſciſſis a reliquo corpore vel manu, vel pede, quædam etiam animæ pars, aut tota a ſe ipſa abſcindenda ſit. Nam anima, utpote ſimplex ac inextenſa, eſt plane inſecabilis, atque ex naturæ inſtituto in abſciſſa corporis parte, quæ impar ſit ad vitales functiones, exiſtere ceſſat, quin tamen propterea contrahatur, aut ad minus redigatur ſpatium: id quippe tantum contrahi, ac ad ſpatium minus redigi poteſt, quod extenſione donatur, ac majus in majori, minus in minori loco eſſe dignoſcitur, cujuſmodi anima ſane non eſt.

199. Animam eſſe in toto corpore, ſimulque totam in qualibet ejus parte, opinatus eſt ipſe quoque Auguſtinus, qui, præter luculentum ejus teſtimonium alias relatum n. 73., ita ait lib. de Immort. An. cap. 16.: *Moles omnis, quæ occupat locum, non eſt in ſingu-*

lis

Digitized by Google

lis ſuis partibus tota, ſed in omnibus. Quare aliqua pars ejus alibi eſt, alibi alia. Anima vero non modo univerſæ moli corporis ſui, ſed etiam unicuique particulæ illius tota ſimul adeſt. Pariter lib. quem inſcripſit *contra Epiſtolam Fundamenti* cap. 16. hæc habet: *Animæ natura, etiamſi non illa ejus potentia conſideretur, qua intelligit veritatem, ſed illa inferior, qua continet corpus, & ſentit in corpore, nullo modo invenitur locorum ſpatiis aliqua mole diſtendi. Nam ſingulis ſui corporis particulis tota præſto eſt, cum tota ſentit in ſingulis: nec minor eſt pars ejus in digito, & major in brachio, ſicut ipſe digitus brachio minor eſt: ſed ubique tanta, quia ubique tota eſt.* Demum, ut alia omittam ad Hieronymum ſcribens epiſt. 28. inquit: *Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffuſione, ſed quadam vitali intenſione porrigitur: nam per omnes ejus particulas tota ſimul adeſt, nec minor in minoribus, nec major in majoribus; ſed alicubi intenſius, alibi remiſſius, & in omnibus tota, & in ſingulis tota eſt.* Cui concinit S. Fulgentius ejus diſcipulus lib. de Fide ad Petrum dicens: *Deus eiſdem ſpiritibus, quos rationales atque intellectuales fecit, diverſitatem ſuæ operationis oſtendit. In quibuſdam enim, ideſt qui terrenis ac mortalibus ſunt inſerti corporibus, etſi nullus eſt localis motus, quia per locorum corporalium partes, cum ipſi in corporibus ſint, non particulatim ſunt, ſed ſicut in totis corporibus toti, ſic in eorundem corporum partibus toti ſunt, tamen cogitationum varietas &c.*

200. Atque *ita eſt anima in loco totius corporis animati*, quemadmodum notat Scotus lib. 2. Sent. diſt. 2. q. 6., *ut non ſit in poteſtate ejus eſſe in loco majori, vel minori.* Nam ſicuti in animæ poteſtate non eſt, ut pro libito exire valeat a corpore cui jungitur, illudque cum voluerit relinquat exanime: *non enim eſt in hominis poteſtate prohibere ſpiritum, nec habet poteſtatem in die mortis*, Eccle. cap. 8.; ita nec in ipſius arbitrio poſi-

tum

tum eſt, ut ab aliqua animata corporis parte recedat. Cum enim a natura inſtitutum ſit, ut, quouſque corpus idoneum eſt ad vitam ab anima recipiendam, ab illa reapſe vivificetur, partes vivificatas relinquere nequit, tametſi ab eis recedere vellet. Ulterius quamvis anima, utpote a natura ordinata ad corpus informandum, naturali quadam inclinatione ac veluti ſua ſponte ad corpus ipſum feratur: ſicuti tamen non propria vi, ſed Divina virtute corpori unitur; ita non cum ſibi libuerit recedere poteſt a corpore, vel ab aliqua hujus parte, verum tunc dumtaxat, cum id permittunt vel poſtulant naturæ leges a Deo præſtitutæ.

§. IV.

Bonnetiana hypotheſis de animæ ſede refellitur.

201. CArolus Bonnetus accepta forte occaſione ex Tertulliani ſententia Auguſtini verbis a nobis ſuperius adducta n. 78., vel potius ex Leibnitzio, qui putavit nunquam defore animabus corpora ſubtiliora etiam cum ex his craſſioribus emigraverint n. 161.; commentus eſt animam humanam intime & immediate uniri corpori cuipiam æthereo ab ipſa nunquam ſeparando, atque ab hoc terreo & carneo, quod in morte dimittit, plane diverſo: iſtudque corpus æthereum *animæ ſedem* appellat. Hinc lepidum conſarcinavit ſyſtema, quo explicaret, quomodo mens humana, quæ juxta illius principia nihil cogitare aut agere omnino poteſt independenter a corpore, queat poſt mortem reminiſci eorum, quæ egit in hac vita, ſimulque ſuaderet hominum reſurrectionem ſolis naturæ viribus eſſe faciendam. Ex ipſo igitur Bonneto proferamus ſui ſyſtematis expoſitionem *Eſſai Analyth. chap.* 24.

202. Si mors, ut ipſe ait, noſtræ durationis finis non erit, ſed anima ſeparata ab hoc carneo corpore corpori alteri tandem copulanda eſt; probabilitate non caret

ret illud corpus alterum juxta ſua prima liciamenta in carneo ipſo corpore jam præexiſtere. Etenim *Revelatione* erudimur, nos poſt mortem ſubituros eſſe Divinum judicium operum ſive bonorum ſive malorum, quæ in hac vita egerimus. Ut ergo poſſimus agnoſcere iſtius judicii rectitudinem, tam boni quam mali, quod egimus in carneo corpore, tunc recordemur oportet. At nequimus poſt mortem hanc memoriam habere, niſi altero trium horum modorum: aut nimirum *immediata Dei actione, qua res præteritæ animæ revelentur*; aut *creatione cujuſpiam novi corporis, in cujus cerebro fibræ adſint ad recolendam præteritorum memoriam idoneæ*; aut demum *niſi homo tali phyſica præordinatione factus ſit, ut cerebrum carnei corporis cerebrum alterum longe ſubtilius intra ſe complectatur, cui ſuas impreſſiones modo ſimul communicet, cujuſque evolutio in altera vita facienda ſit*. Hoc igitur poſito, cum abſque neceſſitate miracula a Deo non patrentur; ad præteritorum memoriam in anima ſejuncta a corpore ſervandam, neque interna revelatione, neque creatione novi corporis, ſed naturali medio phyſicæ præordinationis utetur. Quare ſi oſtendi poſſit, fibrarum determinationes, quæ nunc in cerebro carneo peraguntur, influere etiam in cerebrum alterum illi recluſum poſt mortem tandem evolvendum; pariter conſtabit, hominum reſurrectionem eventibus pure naturalibus eſſe accenſendam.

203. Magni quidam Anatomici (pergit Bonnetus) opinantur animæ ſedem eſſe intra eam cerebri partem, quæ *corpus calloſum* vocatur; at corpus illud calloſum, quod ſub noſtros cadit ſenſus, certe non eſt immediatum operationum animæ organum: ſed hoc probabiliter conſiſtit in prima nervorum origine, ubi eorum ramuſculi, ſeu potius radiculæ ita exiles ſunt, ut exactiorum microſcopiorum uſum eludant. Poſſumus ergo conjicere, corpus calloſum nobis conſpicuum non eſſe animæ ſedem, at dumtaxat involucrum ipſius ſedis, qua mediante ner-

Digitized by Google

nervorum ſyſtemati anima applicatur, & mediante eodem nervorum ſyſtemate applicatur toti machinæ. Cum præterea hac ætate receptum ſit, fluidum nerveum, quo impreſſiones in externis organis factæ ad animæ ſedem deferuntur, eſſe naturæ vel igneæ, vel fluido electrico analogæ; aut ſane compertum ſit ex inſtantanea celeritate, qua effectus ſenſibilitatis producuntur, miram plane eſſe mobilitatem organi immediati operationum animæ: conſequitur machinulam illam, quam *animæ ſedem* dicimus, ex materia ſubtiliſſima coalitam eſſe debere, quæ ſit vel ignis, vel æther, vel lux, vel quidpiam iis analogum. Quam equidem machinulam a Deo effici potuiſſe nemo inficiabitur, imo factam eſſe ex ipſa inſtantanea effectuum ſenſibilitatis productione ſuaderi videtur.

204. Concipio igitur (Bonnetus ſubjungit) mediante hac machinula animam agere in ſuum corpus, & objecta agere in animam: adeout ipſa medium illud ſit, quo anima & ſenſoria organa invicem communicant, & mutuo junguntur. Porro mors abſcindit quidem ſedis animæ cum organis ſenſoriis communicationem, dividitque inter ſenſoria organa & hunc ſpectabilem mundum, aſt ſedem animæ ab ipſa anima minime ſeparat: natura quippe ſedis animæ talis eſt, ut eludere poſſit actionem & efficaciam illarum cauſarum, quæ craſſioris noſtri corporis diſſolutionem efficere valent. Poterit ergo anima licet ſeparata a corpore adhuc donari præteritorum memoria, quòd conjuncta adhuc ſit animæ ſedi, in quam determinationes fibrarum cerebri carnei influebant, cum illa in corpore vivens ipſi cerebro carneo copulata adhuc erat.

205. Naturæ curſus (ſunt Bonneti adhuc ſenſa) per ſaltus minime efficitur; ſed a longe & abſcondite præparat eas productiones, quas inde ad oculos prodit. Itaque ſi natura in *chryſallide* germen *papilionis* locavit, atque in ſeminis granulo poſuit plantæ germen inde orituræ; cur non locaverit in humano corpore germen

al-

alterius corporis, quod illi ſuccedet? Poteſt ergo in animæ ſede actu recludi germen corporis incorruptibilis, de quo *Revelatio* loquitur. Quinimo probabile eſt illud reapſe actu recludi, cum certe probabile admodum ſit, a Deo exceptiones non fieri in naturæ legibus, quando hæ leges ſufficiunt ad eos præſtandos effectus, quos Divina ſapientia ſibi propoſuit. *Revelatio* ipſa videtur nos manu ducere ad hanc amplexandam de animæ ſede ſententiam, dum perpulchram & philoſophicam paritatem grani in terram ſati nobis exhibuit. Nam videtur nos voluiſſe adducere ad inſpiciendas generales naturæ leges, nobiſque ſuadere hominum reſurrectionem nonniſi harum legum miniſterio eſſe ſecuturam. Homo itaque eſt granum terræ demandatum, quod tamquam involucrum granum aliud parvulum in ſe recludit, ex quo evolvitur planta ab involucro plane diverſa, quæ fructum afferet in æternitate. *Revelatio* quoque palam efficit in hominum reſurrectione ſtomachum deſtructum iri; ſexuum diſtinctionem eſſe abolendam; atque corruptibile aſſecuturum eſſe incorruptibilitatem. Deſtructionem porro ſtomachi conſequitur deſtructio omnium viſcerum, omniumque organorum, quæ ad ſtomachi functiones pertinent, vel illas ſupponunt. Abolitio pariter ſexuum ſecum trahit ablationem omnium partium ac membrorum, quæ diſtinctionem ſexuum efficere ſolent. Novi corporis incorruptibilitas demum innuit, quemadmodum etiam *Revelatione* certiores reddimur, ex carne & ſanguine illud coaleſcere nequaquam debere. Sedes igitur animæ continet parva liciamenta alterius humani corporis longe diverſi ab eo, quo nunc inſtructi ſumus. Hoc directam habet relationem ad mundum, quem modo incolimus; corpus vero, quod *ſede animæ* continetur, relationem dicit ad mundum alterum pro tota æternitate incolendum.

206. Parvulum hoc corpus (ſubſumit Bonnetus) in ſede animæ locatum, eſt corpus illud ſpiritale a *Revela-*

tione

tione corpori animali contrapoſitum, cujus nonniſi quoddam involucrum eſt corpus animale. Ideo, cum magni quidam Phyſici poſt exacta experimenta teſtentur, ignem & lucem eſſe omnis gravitatis expertes, & corpus ſpiritale ac glorioſum, quo nos induemur, ex materia igni vel luci analoga coalitum ſit, hoc ſimiliter nulli gravitati erit obnoxium. Tunc ergo poterimus ad noſtræ voluntatis arbitrium huc illucque diſcurrere ea pene celeritate, qua lux per mundana ſpatia diffunditur. Sane ſi hoc ipſum corpus animale reparatione, quæ ab alimentis illi ſufficitur, minime egeret, motu in machina ſemel excitato, ſuas ex ſe conſtanter ederet operationes. *Revelatio* porro nos docet, corpus illud, quod *ſpiritale* ipſa vocat, reparatione haud indigere: ac ratio ipſa ſuadet, machinam ex materia inalterabili & incorruptibili ob ſuas ſolas machinæ vires in eodem ſtatu eſſe perſeveraturam. Tandem ipſa *Revelatio* diem annuntiat, in qua homines illi, qui vivi adhuc erunt, transformabuntur; qui vero jam erunt mortui, reſurgent: idque addit in ictu oculi eſſe peragendum.

207. Supereſt ergo ut oſtendam (proſequitur Bonnetus) quo modo evolutio corporis ſpiritalis in animæ ſede locati peragi debeat, ſeu, quod perinde eſt, quomodo fiet hominum reſurrectio. Saniori itaque Philoſophia erudimur, nullam veram generationem, ſive nullam productionem novæ ſubſtantiæ accidere in natura: nam eorum corporum, quæ nobis generari videntur, ſola fit evolutio, cum illa jam formata ac liciata in germine & ovulo exiſtant. Ad quam promovendam evolutionem actio fluidi ſeminalis ordinatur: adeoque hoc fluidum ex inſtituto naturæ talem habet ordinem ad germen evolvendum, ut illi motum imprimat totius vitæ tempore duraturum. Ordo igitur, quem naturæ Auctor inter fluidum ſeminale & germen conſtituit, ſtatui ab eo etiam potuit inter germen corporis ſpiritalis & materiam quampiam ad illud evolvendum idoneam, quæ

erit

Digitized by Google

erit vel igni, vel luci analoga, cum his analoga quoque ſit germinis evolvendi natura. Quæ materies poterit etiam efficere deſtructionem corporis animalis, atque hoc ipſo illam inducere viventium transformationem, quam *Revelatio* expreſſe nos docet. Cumque ipſa *Revelatio* certiores nos faciat, in ictu oculi id eſſe eventurum, innuit ſane evolutionem citiſſime perficiendam, atque hanc tranſmutationem longe promptiorem eſſe futuram reliquis omnibus, quas in natura fieri quotidie obſervamus. In qua equidem re locum habere poſſunt naturæ leges: tempus enim, quod in ſua evolutione corpus inſumit, eſt reciproce in ratione compoſita facilitatis, qua donantur illius partes ad ſeſe evolvendas, & activitatis materiæ evolventis. Quoniam itaque germen ſpiritalis corporis habet naturam igni vel luci analogam, & analoga igni vel luci eſt quoque materies, quæ illius evolutionem operatur, perſpicuum fit, attentis naturæ legibus, maximam futuram eſſe celeritatem ac promptitudinem, qua iſtiuſmodi evolutio ac tranſmutatio perficietur.

208. Illi igitur (concludit Bonnetus) qui *Revelationi* credunt, hanc meam elucubrationem grato animo excipient; Deiſtæ vero, qui *Revelationi* infenſi ſunt, velut philoſophicum inventum ſaltem probabunt. Explanatio autem, quam attuli, unius ex præcipuis *Revelationis* dogmatibus viam ſternere poteſt ad alias explicationes, quas dogmata reliqua ſubire poſſent, ſi melius intelligerentur. Arbitror idcirco neminem auſurum doctrinam tam conſolantem repudiare, ſi attente & funditus illam perpenderit. Huc uſque Genevenſis Philoſophus.

209. At ego contra opinor eorum neminem, qui Revelationi addicti ſunt, hancque Bonnetianam doctrinam attente funditusque excuſſerint, illam eſſe approbaturum: utpote quæ Revelationi ipſi aperte adverſatur. Plenis quidem buccis *Revelationem* Bonnetus ſæpe conclamat; aſt nullum unquam citat librum Canonicum, in quo conclamata Revelatio contineatur. Forte tamen

præ-

præ oculis habuit Epiſtolam D. Pauli ad Corinth. 1. cap. 15. : nam nullus alius eſt locus in tota Divina Scriptura, qui æque ad Bonneti intentum facere poſſe videatur. Ibi itaque hæc luculenta leguntur : *Sed dicet aliquis : quomodo reſurgunt mortui ? qualive corpore venient ? Inſipiens, tu quod ſeminas non vivificatur, niſi prius moriatur. Et quod ſeminas, non corpus, quod futurum eſt, ſeminas, ſed nudum granum, ut puta, tritici aut alicujus cæterorum. Deus autem dat illi corpus ſicut vult, & unicuique ſeminum proprium corpus. Non omnis caro eadem caro : ſed alia quidem hominum, alia vero pecorum, alia volucrum, alia autem piſcium. Et corpora cæleſtia, & corpora terreſtria : ſed alia quidem cæleſtium gloria, alia autem terreſtrium. Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas Stellarum. Stella enim a Stella differt in claritate : ſic & reſurrectio mortuorum. Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria. Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute. Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale. Si eſt corpus animale eſt & ſpiritale, ſicut ſcriptum eſt : Factus eſt primus homo Adam in animam viventem, noviſſimus Adam in ſpiritum vivificantem. Sed non prius quod ſpiritale eſt, ſed quod animale : deinde quod ſpiritale. Primus homo de terra terrenus : ſecundus homo de cælo cæleſtis. Qualis terrenus, tales & terreni : & qualis cæleſtis, tales & cæleſtes. Igitur ſicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cæleſtis. Hoc autem dico, Fratres : quia caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt : neque corruptio incorruptelam poſſidebit. Ecce myſterium vobis dico : Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur. In momento, in ictu oculi, in noviſſima tuba : canet enim tuba, & mortui reſurgent incorrupti : & nos immutabimur. Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem : & mortale hoc induere immortalitatem. Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet ſermo, qui ſcriptus eſt : abſorpta eſt mors in victoria* &c.

Digitized by Google

210. Num vero Bonnetus ex hoc Pauli teſtimonio jure vel injuria ſuum de animæ ſede, ac de naturali hominum reſurrectione ſyſtema tutari conatus ſit, quiſquis in Sacris Literis non hoſpes, & in Eccleſiæ dogmatibus peritus intelligere facile poterit. Scopus itaque Apoſtoli hoc in loco eſt oſtendere, omnes quidem homines eſſe reſurrecturos; at non omnes in reſurrectione paria habituros eſſe corpora, iiſdemque dotibus prædita: juſtorum nempe corpora futura eſſe glorioſa, malorum non ita. Quod maxime innuit dum contraponit corpora cœleſtia & terreſtria, hominemque cœleſtem ac terrenum, atque demum cum expreſſe ait: *Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur.* Nimirum illi, qui Adam terrenum peccando imitantur, reſurgent cum corpore adhuc terreno, ſeu dotibus glorioſis carente; qui vero hominis cœleſtis, ſeu Chriſti terunt veſtigia pie & juſte vivendo, reſurgent non ſecus ac Chriſtus cum corpore cœleſti, nempe glorioſo. Oſtendere etiam vult quoſdam ex ipſis juſtis majorem gloriam, quoſdam autem minorem pro meritorum diverſitate in corporis reſurrectione conſecuturos. Atque ea omnia huc faciunt, quæ Apoſtolus dicit de carnium diverſitate, quæ ex diverſis ſeminibus diverſæ oriuntur, & de diverſa claritate Stellarum, Solis, & Lunæ. Pro operum ſcilicet diſcrimine, quæ in hac vita modo ſeminamus, erunt & fructus, quos inde metemus in alia vita, quemadmodum habet idem Paulus Cor. 2. cap. 9.: *Qui parce ſeminat, parce & metet: & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Quare cum Bonnetus nullam diſtinctionem faciat, nec facere poſſit in ſuo de naturali reſurrectione ſyſtemate, inter corpora electorum & reproborum hominum, jam Revelationi contradicit. Sicuti etiam Revelationi minime conſonat, dum contendit ita a Paulo grani ſati paritatem cum reſurrectione inſtitui, ut velit modum phyſicum, quo planta ex grano ſeminato & corrupto emergit, eſſe in ea ſpectandum; cum contra Apoſtolus

 tan-

tantum intendat, ex diverſitate ſeminis, quod ſeminatur, ſeu ex operum diſcrimine in hac vita, diverſos inde fructus, corporum nempe diverſitatem, diverſamque claritatem & gloriam in reſurrectione obtineri.

211. Sed Bonneti Syſtema in eo maxime peccat, quod reſurrectionis dogma funditus evertit. Nam reſurgere nequit, niſi illud, quod præmortuum fuerit: illudque ipſum corpus, quod morti jam fuit obnoxium, ad novam vitam reducatur oportet, ut illius reſurrectio fieri dicatur. Bonnetus vero non corpus hoc carneum & corruptibile, quod moritur, ſed corpus alterum æthereum & incorruptibile corpori huic carneo ac corruptibili nunc involutum (quod *germen corporis ſpiritalis*, & *ſedem animæ* appellat, quodque nunquam moritur, quia ab anima juxta ipſum nunquam ſeparatur) in æternum vivere docet: adeout, ſi Bonnetum audiamus, reſurrectio non eſt tranſitus a morte ad vitam, ſed ſola evolutio cujuſpiam corporis, quod in homine vita nunquam caruerat. Nimirum juxta Bonnetum reſurrectio dicenda eſt quævis generatio animalium, quævis productio plantarum, & quævis transformatio inſectorum: nam in his ſingulis fit cujuſpiam corporis evolutio. Attendat, quæſo, Bonnetus ad illa Apoſtoli verba: *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem*. Corpus ergo corruptibile & incorruptibile, corpus mortale ac immortale, corpus animale & ſpiritale non ſunt duo corpora, quæ ſubſtantia & materia invicem differant; ſed ſunt unum idemque ſubſtantia & materia corpus, quod nunc corruptibile eſt, mortale & animale, poſtmodum vero, eadem retenta ſubſtantia ac materia, in reſurrectione evadet incorruptibile, immortale & ſpiritale. *Non ſecundum Origenem*, inquit Auctor libri de Eccl. Dogm. cap. 6., *immutatio corporum erit, ideſt aliud novum corpus pro carne; ſed eadem caro corruptibilis, quæ cadit, tam juſtorum, quam injuſtorum, incorruptibilis reſurget, quæ vel pœnam ſufferre poſſit pro*

pec-

peccatis, *vel in gloria æterna remanere pro meritis*.

212. Quamobrem in eo quoque errat, ac Revelationi adverſatur Bonnetus, cum ex illis, ut opinor, Apoſtoli verbis, *caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt*, aſſerit reſurgentium corpora ex carne & ſanguine minime coalita eſſe debere. Etenim, præter adducta, Job cap. 19. expreſſe ait; *Scio*, *quod Redemptor meus vivit*, *& in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum: & rurſum circumdabor pelle mea*, *& in carne mea*, *videbo Deum meum*. Chriſtus etiam poſtquam reſurrexerat a mortuis, cujus reſurrectioni reſurrectio electorum ſimilis erit, ita diſcipulos ſuos allocutus eſt Lucæ cap. 24.: *Videte manus meas*, *& pedes meos*, *quia ego ipſe ſum: palpate & videte; quia ſpiritus carnem & oſſa non habent*, *ſicut me videtis habere*. Præterea dogma eſt catholicum in Evang. Joann. cap. 6. luculenter expreſſum, in Euchariſtiæ Sacramento manducari carnem & bibi Chriſti ſanguinem: Chriſti quidem, qui a mortuis jamdudum reſurrexit, regnatque glorioſus in cœlis. Tandem juxta profeſſionem Fidei ab univerſa Eccleſia receptam, quæ continetur in ſymbolo, quod Apoſtolorum dicitur, credimus *in carnis reſurrectionem*. Quare Auguſtinus lib. 20. de Civit. cap. 20. merito inquit: *Reſurrectionem mortuorum futuram eſſe in carne*, *quando Chriſtus venturus eſt vivos judicaturus & mortuos*, *oportet*, *ſi Chriſtiani eſſe volumus*, *ut credamus*.

213. Dum ergo inquit Paulus: *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt*, *neque corruptio incorruptionem poſſidebit*, myſtice loquitur, intelligens pro *carne & ſanguine* homines ſecundum carnem, non ſecundum ſpiritum, viventes, qui ſane cœleſtem gloriam non aſſequentur. Loquitur nempe eo modo, quo locutus eſt Chriſtus, dum Petro, qui agnoverat & confeſſus fuerat ipſius Divinitatem, reſpondit Matth. 16.: *Beatus es Simon Bar-Jona*: *quia caro & ſanguis non revelavit tibi*, *ſed Pater meus*, *qui in cœlis eſt*. Eo pariter loquitur

modo, quo Joannes Evang. cap. 1.: *Qui non ex ſanguinibus, neque ex voluntate carnis, ſed ex Deo nati ſunt*. Atque eo denique modo, quo loquitur ipſe Apoſtolus Paulus ad Galat. 6.: *Quæ ſeminaverit homo, hæc & metet. Quoniam qui ſeminat in carne ſua, de carne & metet corruptionem: qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam*. Quod intendiſſe Paulum citato etiam loco aperte colligitur ex ipſius præcedentibus immediate verbis: *Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cœlo cœleſtis. Qualis terrenus, tales terreni: & qualis cœleſtis, tales & cœleſtes. Igitur ſicut portavimus imaginem terreni: portemus & imaginem cœleſtis*. Nam, ut oportune habet Auguſtinus de Salutar. Docum., *quid eſt ſequi Adam, niſi carnalibus concupiſcentiis & deſideriis morte nos perpetua occidi? Et quid eſt ſequi Chriſtum, niſi carnales concupiſcentias & deſideria in nobis mortificare, & cum ipſo, qui pretio ſui ſanguinis nos redemit, feliciter regnare? Et ſicut quando in Adam fuimus, omnes in illo cecidimus, ita jam in Chriſto cœpimus eſſe, ut ſpiritaliter omnes cum illo reſurgamus*.

214. Sed forte melius quæſtionem ſolvit ipſe Auguſtinus Conſentio ſcribens Epiſt. 145., ubi ait: *Cum dicitur, caro poſſidebit regnum Dei, & caro non poſſidebit regnum Dei, etiam hujus nominis intelligentia diſcernatur, & nulla erit quæſtio: quoniam caro ſecundum ſubſtantiam, ſecundum quam dictum eſt, Spiritus oſſa & carnem non habet ſicut me videtis habere, poſſidebit regnum Dei, caro autem, cum ſecundum corruptionem intelligitur, non poſſidebit. Hoc enim expoſitum eſt, cum diceretur caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt, in eo quod additum eſt neque corruptio incorruptionem poſſidebit, ſicut ſatis, quantum arbitror, diſſeruimus*. Tota illa perlegatur Auguſtiniana epiſtola, quæ plenam continet expoſitionem citati loci Apoſtoli Pauli ad Corinth. 1. cap. 15. Concludamus ergo cum eodem Auguſtino lib. 22. de Civit. cap. 24.: *Quale erit corpus, quod*

omni

omni modo ſpiritui ſubditum, & eo ſufficienter vivificatum nullis alimentis indigebit? Non enim animale, ſed ſpiritale erit, habens quidem carnis, ſed ſine ulla carnali corruptione, ſubſtantiam.

215. Nec minus errat Bonnetus, cum aſſeverat Revelationem nobis declarare in reſurrectione ſtomachum ſeu ventrem cum omnibus viſceribus eſſe deſtruendum, auferendumque ab hominibus ſexum tum maris tum fœminæ. Cum itaque Paulus hac de re in allato teſtimonio nihil innuat, forte Bonnetus ventris omniumque illi adjacentium deſtructionem conjecit ex alio Apoſtoli loco, ſcilicet ad Corinth. 1. cap. 6., ubi hæc leguntur: *Eſca ventri, & venter eſcis: Deus autem hunc & has deſtruet: & corpus autem non fornicationi, ſed Domino: & Dominus corpori. Deus vero & Dominum ſuſcitavit, & nos ſuſcitabit per virtutem ſuam.* Sexuum autem abolitionem eum quoque collegiſſe puto ex Evangelio Matth. 22., Mar. 12., Luc. 20. Cum enim interrogaretur Chriſtus a Saducæis de muliere illa, quæ vivens ſeptem viros habuit, cujuſnam in reſurrectione eſſet uxor futura, ita reſpondit Matth. 22.: *Erratis neſcientes Scripturas, neque virtutem Dei. In reſurrectione enim neque nubent, neque nubentur: ſed erunt ſicut Angeli Dei in cœlo.* Ac ſimilia proſtant apud Marcum & Lucam.

216. Verum ſi ex his Scripturæ locis Genevenſis Pſychologicus ſuam conſarcinavit reſurrectionis machinam, id prorſus immerito fecit. Nam primo poterunt ſane homines in reſurrectione neque nubere neque nubi, atque ita hac in re ſimiles Angelis fieri, etſi membra & partes, quibus ſexus diſtinguuntur, adhuc habuerint. Quot enim virgines & mares & fœminæ in hac etiam vita caſtitatem illibatam cuſtodierunt, & modo cuſtodiunt? ut ideo merito a Sanctis Patribus Angelis comparentur? *Qui in caſtitate vivunt*, ait Auguſtinus Serm. de Temp. Domin. XXV. poſt Pent. Serm. 1.,

angelicam habent in terris converſationem. Caſtitas hominem cœlo conjungit, angelis facit civem.

217. Sed omnino opportune in hanc rem diſſerit idem Auguſtinus, cum eos refellit, qui autumabant, omnes homines etiam fœminas in ſexu virili eſſe reſurrecturas. Inter alia enim hæc habet lib. 22. de Civit. cap. 17.: *Qui ergo utrumque ſexum inſtituit, utrumque reſtituet. Denique & ipſe Jeſus interrogatus a Saducæis, qui negabant reſurrectionem, cujus ſeptem fratrum erit uxor, quam ſinguli habuerunt, dum quiſque eorum vellet defuncti ſemen, ſicut lex præceperat, excitare: erratis, inquit, neſcientes ſcripturas, neque virtutem Dei. Et cum aptus locus, eſſet, ut diceret: de qua enim me interrogatis? vir erit ipſa, non mulier* (& juxta Bonnetum nec vir nec mulier)*: non hoc dixit, ſed dixit, in reſurrectione enim neque nubent neque uxores ducent, ſed ſunt ſicut angeli Dei in cœlo. Æquales utique angelis immortalitate ac felicitate, non carne: ſicut nec reſurrectione, qua non indiguerunt angeli, quoniam nec mori potuerunt. Nuptias ergo Dominus futuras negavit eſſe in reſurrectione, non fœminas, & ibi negavit, ubi talis quæſtio vertebatur, ut eam, negato ſexu muliebri, celeriore facilitate diſſolveret, ſi eum ibi prænoſceret non futurum. Immo etiam futurum eſſe firmavit dicendo: non nubent, quod ad fœminas pertinent: neque uxores ducent, quod ad viros. Erunt ergo, qui vel nubere hic ſolent, vel ducere uxores: ſed ibi hoc non facient.*

218. Ad illud vero de ventre & eſcis deſtruendis, ajo mentem Pauli ibi eſſe, futurum eſſe tempus, quo heluones eſcas deglutire ceſſabunt, nec indulgere ventri amplius poterunt: nam cum damnati fuerint famen quidem & ſitim patientur, ſed ad has temperandas nihil deguſtare iis permittetur, ut liquet de divite illo Evangelico Luc. 16., qui, cum ſepultus eſſet in Inferno, petiit, ut Lazarus intingeret extremum digiti ſui in aquam, & refrigeraret linguam ejus, at prorſus incaſ-

ſum.

ſum. Futurum quoque eſſe tempus, quo reſurgentium corpora alimentis non amplius indigebunt: quod eſt corpus animale fieri ſpiritale, quemadmodum explicat Auguſtinus lib. 13. de Civit. cap. 20.; atque notat Scotus lib. 4. Sent. diſt. 49. q. 13. inquiens: *Non video neceſſitatem, quod ſenſus pertinentes ad nutritionem tunc ſint in actibus ſuis, cum tunc nutritio non ſit neceſſaria, quia non erit corpus animale, ideſt indigens alimentis.*

219. Chriſtus equidem, poſtquam reſurrexit a mortuis, ad comprobandam ſuæ reſurrectionis veritatem coram diſcipulis ſuis comedit, ut in Evangelio legimus Luc. 24.; attamen non id fecit, ut animadvertit idem Auguſtinus, ob alimentorum indigentiam, ſed ad oſtendendam comedendi poteſtatem. Paucis: in reſurrectione quemadmodum ſexuum, ita & ventris uſus naturalis non amplius erit; utrique tamen, nempe & ſexus & venter, ſupererunt, ut eadem ſint reſurgentium corpora, quæ in hac vita boni vel mali inſtrumenta fuerunt, utque membra omnia, in quibus electi mortificationem Chriſti portaverunt, cum Chriſto conglorificentur; in quibus autem reprobi carnales ſenſibileſque delicias illicite deguſtarunt, in iis ignominiam ac tormenta ſuſtineant.

220. Atque, ut uno verbo omnia complectar, Chriſtus habuit poſt ſuam reſurrectionem omnia corporis organa, membra & partes, quæ in hac vita mortali illi inerant: nam corpus ejus in ipſius morte corruptioni non fuit obnoxium Act. cap. 2. Porro ipſe in hac vita mortali conſtabat omnibus organis, membris & partibus, quibus nos mortales inſtructi ſumus: nobis quippe factus eſt per omnia ſimilis abſque peccato ad Hebr. cap. 4. Ergo Chriſtus hæc omnia ſimiliter nunc habet glorioſus in cœlis: adeoque cum Chriſti reſurrectio ſit noſtræ futuræ reſurrectionis exemplar, hæc omnia, dum reſurgemus, nos etiam habebimus.

221. Demum ſua fucata Revelatione incautos fallit

Digitized by Google

Bonnetus, cum ait, in noviſſimo Die eos dumtaxat homines eſſe reſurrecturos, qui jam tunc fuerint morte præventi; non vero eos, qui tunc erunt adhuc viventes: ſed hos vult, quin præmoriantur, eſſe transformandos. Nam hæc aſſertio derogat univerſali hominum reſurrectioni, Revelationique adverſatur, quæ docet, homines eſſe ad judicium præmorituros, omneſque mortem ſubituros. *Statutum eſt*, inquit Paulus Hebr. 9., *hominibus ſemel mori, poſt hoc autem judicium;* & Rom. 5. ſicut *in Adam omnes peccaverunt, ita in omnes homines mors pertranſiit*. In Symbolo autem, quod S. Athanaſii inſcribitur, legimus: *Ad cujus adventum* (nempe Chriſti) *omnes homines reſurgere habent cum corporibus ſuis*; Paulus vero dicit in ipſo teſtimonio Corinth. 1. cap. 15., quod ſub oculos forte habebat Bonnetus: *Tu quod ſeminas non vivificatur, niſi prius moriatur*.

222. Fortaſſe tamen Bonnetus ad ſuam tutandam interpretationem alium opponet Apoſtoli locum Theſſal. 1. cap. 4., ubi Paulus de iis, qui in die finalis judicii adhuc vivent ita loqui videtur ac ſi non eſſent morituri. Ait enim: *Nos qui vivimus, qui relinquimur, ſimul rapiemur cum illis in nubibus obviam Chriſto in aera, & ſic ſemper cum Domino erimus*. Verum hanc objectionem fuſe reſolvit Auguſtinus lib. 20. de Civit. cap. 20. inter alia multa hæc dicens: *Si ergo Sanctos, qui reperientur Chriſto veniente viventes, eique in obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, & ad eadem mox immortalia redituros, nullas in verbis Apoſtoli patiemur anguſtias, ſive ubi dicit: Tu quod ſeminas non vivificatur, niſi moriatur; ſive ubi dicit: Omnes reſurgemus, aut omnes dormiemur, quia nec illi per immortalitatem vivificabuntur, niſi ante moriantur: ac per hoc & a reſurrectione non erunt alieni, quam dormitio præcedit, quamvis breviſſima, non tamen nulla. Cur autem nobis incredibile videatur illam multitudinem corporum in aere quodammodo ſeminari, atque*

ibi protinus immortaliter atque incorruptibiliter reviviſcere, quum credamus, quod idem ipſe Apoſtolus alibi apertiſſime dicit, in ictu oculi futuram eſſe reſurrectionem, & in membra ſine fine victura tanta facilitate tamque inæſtimabili velocitate rediturum antiquiſſimorum cadaverum pulverem? Nec ab illa ſententia, qua homini dictum eſt: Terra es, & in terram ibis: futuros illos Sanctos arbitremur immunes, ſi eorum morientium in terram non recident corpora; ſed ſicut in ipſo raptu morientur, ita & reſurgent dum feruntur in aere. In terram quippe ibis, & in hoc ibis amiſſa vita, quod eras antequam ſumeres vitam: ideſt hoc eris exanimis, quod eras antequam eſſes animatus. Terræ quippe inſufflavit Deus in faciem flatum vitæ, cum factus eſſet homo in animam vivam, tamquam diceretur: Terra es animata, quod non eras: terra eris exanimis, ſicut eras. Quod ſunt & antequam putreſcant omnia corpora mortuorum, quod erunt & illa, ſi morientur, ubicumque moriantur, cum vita carebunt, quam continuo receptura ſunt. Ex iis ipſis equidem Sanctis, qui adveniente Chriſto in die noviſſimo adhuc viventes erunt, & breviſſima dormitione intercepta reſurgent, quin eorum corpora putreſcant & corrumpantur, argumentum conficitur adverſus Bonnetum. Nam ſi evolutio germinis corporis ſpiritalis ſupponit, ut ipſe ait, animalis corporis corruptionem, ac eadem eſt materies igni vel luci analoga, quæ ſimul deſtruit animale corpus ac evolvit corpus ſpiritale, in Sanctis certe tunc viventibus & poſt breviſſimam dormitionem reſurgentibus, quorum corpus animale ideo remanebit incorruptum, corpus ſpiritale evolvi non poterit.

223. Hæc & ſimilia, pluraque alia afferre ii poterunt, qui Revelationi credunt, adverſus Bonnetianum de animæ ſede & reſurrectione ſyſtema. Deiſtæ vero hoc ipſum ſyſtema neque ut inventum philoſophicum ſane probabunt, cum plura ſibi minus cohærentia contineat. Etenim Bonnetus in primis, ne Revelationi apertiſſime con-

Digitized by Google

contradicat, fatetur omnes homines non ſucceſſive, ſed uno eodemque die ac momento in ictu oculi eſſe ſimul reſurrecturos, ſive non abnuit evolutionem germinis ſpiritalis corporis in omnibus hominibus eſſe eodem tempore citiſſime faciendam; contra certum eſt ex hiſtoriis atque experientia, homines a Mundi exordio mori cœpiſſe, ac inde ſemper ſucceſſive plures obiiſſe, nunc etiam quotidie plurimos ex hac vita decedere, deincepſque ad Mundi uſque finem continue eſſe morituros, eorumque corpora carnea ſemper corrupta fuiſſe, nunc corrumpi, & corrumpenda eſſe impoſterum. Quomodo ergo, inquiet Deiſta, ſtat paritas grani, quod ſeminatur, & germinis inde evoluti cum naturali hominum reſurrectione? Eo ipſo, quod ſatum granum corrumpitur, plantæ germen ſtatim evolvitur: cur itaque, ſi corpus animale eſt veluti granum ac ſemen corporis ſpiritalis; germen ſpiritalis corporis pro pleriſque hominibus nonniſi diutiſſime poſt corporis animalis corruptionem evolvetur?

224. Præterea ſi eadem materies igni vel luci analoga, quæ evolvit germen corporis ſpiritalis, efficiet etiam deſtructionem corporis animalis; cur in pleriſque hominibus prius & quidem per longiſſimum tempus, quantum labetur ab illorum morte ad finalis judicii diem, tamdiu prius, inquam, deſtruitur corpus animale, quam corporis ſpiritalis germen evolvatur? Quare etiam in iis hominibus, qui ipſo noviſſimo die morientur, germen illud ſtatim evolvetur, in pridie mortuis minus cito, in aliis ſero, ſerius in aliis, in aliis tardiſſime ac nonniſi poſt plura & fortaſſe centena etiam ſecula evolvendum erit? Idcirco non concedet Deiſta hominum reſurrectionem, quæ omnibus eodem ſimul die eventura eſſe dicitur, eſſe poſſe naturalem, cum homines diverſis temporibus inter ſe quoque diſſitiſſimis ſucceſſive emoriantur, deſtruanturque animalia illorum corpora. Grana, quæ quotannis ſeruntur, in plantas quotannis explicantur; ovula, quæ quotannis foventur, quotannis evolvuntur in ani-

animal; chryſallides, quæ quotannis habentur, in papiliones quotannis vertuntur &c.; non autem omnia hæc & ſimilia, quòd naturaliter fiant, ſuam explicationem, evolutionem, aut transformationem ad unum eumdemque prorſus diem, multo minus ad diem noviſſimum, idemque momentum diei noviſſimæ differunt.

225. Nullam quoque neceſſitatem agnoſcet Deiſta illius corporis ætherei ab anima nunquam ſejungendi, ut poſtquam ab hoc carneo corpore ſeparata fuerit, eorum recordari queat, quæ in ipſo corpore geſſit. Nam *cum in anima*, velut argumentatur Scotus lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3., *conjuncta ſit aliqua memoria intellectiva, illa remanet etiam in anima ſeparata, & per conſequens notitia habitualis omnium illorum, quæ uſque ad ſeparationem in ea manſerunt: & ideo poteſt uti illis remanentibus ad actum memorandi, ſicut poſſet uti conjuncta, quia, ſicut dictum eſt in præcedente quæſtione, omnes formæ intellectuales & operationes conſequentes, quæ poterant haberi a conjuncta, poterunt haberi a ſeparata. Memoria autem ſenſitiva, loquendo de potentia totali, non manet in anima ſeparata, ſicut nec alia potentia ſenſitiva. Dixi autem totali, quia etſi anima ſit illud, quod eſt formale in potentia ſenſitiva; tamen potentia ſenſitiva includit quoddam compoſitum ex corpore ſic mixto & anima perficiente proportionaliter ad actum correſpondentem tali toti; & per conſequens cum recordari ſenſitive ſit totius, illud non poteſt competere animæ ſeparatæ. Breviter ergo omnium eorum, quorum recordatur conjuncta, poteſt recordari ſeparata, quia quorumcumque fuit memoria ſenſitiva, eorum fuit intellectiva, propter cognitionem intuitivam concomitantem omnem perfectam ſenſationem.* Propterea nullum eſt trimembre illud Bonneti argumentum initio præmiſſum n. 202., cui veluti fundamento tota ſui ſyſtematis machina innititur. Etenim anima poſt ſui ab hoc corpore carneo ſeparationem poteſt præteritorum habere memoriam, quin aut immediata Dei actio-

ne

ne res prӕteritӕ ipſi animӕ revelentur; aut opus ſit creatione cujuſpiam novi corporis; aut tandem quin includatur cerebro carnei corporis cerebrum alterum ſubtilius ab anima nunquam ſeparandum: nam anima ſua memoria intellectiva, qua prӕter ſenſitivam etiamnum inſtructa eſt, poteſt prӕteritorum recordari, tametſi in hominis morte omni plane corpore deſtituta remaneat.

226. Nec etiam facile concedet Deiſta, plane deſtructo hoc noſtro carneo corpore, illique ſuffecto alio corpore ӕthereo, quod ad prioris deſtructionem evolvitur, adhuc manere eamdem perſonam, idemque humanum individuum. Nam cum ipſe probe noſcat, humanum quodvis individuum conſurgere ex data rationali anima datoque corpore organico tamquam ex partibus ſuis eſſentialibus, ſimulque clare intelligat, altera partium eſſentialium deficiente, aut ſpecifice immutata, eamdem rem individuam manere non poſſe; nunquam ſane dabit, tunc adhuc haberi idem individuum humanum, eamdemque perſonam.

227. Verum ait Bonnetus, ſe jam definiiſſe *Eſſai Anal.* §. 113. humanam perſonalitatem, quam docuit conſiſtere in animӕ reflexione ſupra ſe ipſam, qua certa quadam ratione ſuas ſenſationes a ſe ipſa diſtinguens conſcia ſibi eſt, eas ſe actu experiri, aut expertam jam eſſe: adeout intra ſe dicere poſſit, *Ego* illa ipſa ſum, quӕ ita ſentio, aut jam ſenſi. Quare juxta Bonnetum, ut eadem perſeveret humana perſona, nihil aliud requiritur, quam ut anima ſibi conſcia ſit, ſe illam ipſam eſſe, quӕ tali modo egit & ſenſit, ſeu nulla alia re opus eſt, quam ut reminiſcentia reflexiva habeatur, & ly *Ego* ſervari queat in illis ideis, quӕ a memoria minime exciderunt. Vult ideo Genevenſis Pſychologicus §. 706., quod totalis memoriӕ amiſſio perſonalitatis deſtructionem involvat. Illud etiam, pergit Bonnetus, quod duas animas ejuſdem ſpeciei invicem diſtinguit, eſt natura, numerus,

&

& combinatio idearum. Propterea Angelus, qui omnia haberet perſpecta, quæ in utraque anima eveniunt, per cenſitos characteres judicium ferret de illarum perſonalitate: ita ut ſi una tantum idea in altera anima deprehendatur, quæ non adſit in altera; id Angelo ſufficeret ad eas tamquam diverſas perſonas invicem diſtinguendas. Ac tandem iterum ait §. 734., hominis perſonalitatem, qui a mortuis reſurget, in eo præcipue ſitam eſſe, ut recordetur eorum, quæ illi acciderunt in priori terreſtris hominis ſtatu.

228. Contra tamen eſt, quod hæc humanæ perſonalitatis definitio & explicatio, quam Bonnetus a Condilliaco mutuam accepit, precaria plane eſt, neque rationi, neque rei Theologicæ conſona. Non utique rationi conſentit, quia perſonæ notitiam cum ipſa perſona confundit, ac ſtatuit perſonam, ut perſona ſit & dicatur, pendere a ſuis actibus, quibus certe carere poteſt, quin perſona eſſe deſinat. Oportet quidem ad naturam aliquam velut perſonam habendam, ut illa queat ſuos actus cognoſcere, ſeque ipſam ab omni alio diſtinguere, quod non eſt ipſa, ac etiam dicere poſſit, Ego ſum quæ ago & ita me habeo, niſi ab ejuſmodi actibus, ad quos natura ipſa eſt idonea, eliciendis ab aliqua cauſa prohibeatur: nam conditio & nomen perſonæ non niſi naturæ intellectuali competere poteſt. Sed hæc natura perſona jam eſt eo ipſo, quo agere poteſt, antequam etiam agat, ſuos actus cognoſcat, a rebus aliis ſe ipſam diſcernat, & dicere valeat *Ego:* cognitio quippe & actio non faciunt eam rem, quæ cognoſcit & agit, aſt illam ſupponunt. Secus infans vix natus, & illi homines, qui ex aliquo cerebri vitio ſupra ſe ipſos ſuoſque actus reflectere nequeunt, humanæ perſonæ non eſſent: quod eſt contra communem hominum ſenſum. Si etiam accideret, quod ſane vi morbi accidere poteſt, ut cuipiam homini omnium præteritorum memoria excidat, humana perſona non amplius ille foret. Id quidem ultro fa-

tetur ac affirmat Bonnetus; at quis unquam hoc illi dabit? Nam homo, & humana perſona apud omnes promiſcue vulgo accipiuntur. Porro an infans vix natus, homo fatuus, aut vi morbi præteritorum plane immemor redditus homines non ſunt? Eo itaque ipſo, quod natura intellectualis completa eſt in eſſe talis naturæ, & ſit principium totale ſuarum operationum, ad quas ex naturæ inſtituto aptitudinem habet, jure ac merito cenſetur perſona, priuſquam etiam agere ſupponatur: nam perſona eſt complementum intellectualis naturæ, quo hæc redditur ad per ſe agendum idonea; non vero eſt actio quædam ipſius naturæ.

229. Mirum deinde eſt quam ſibi parum conſtet Bonnetus. Hic dicit ſufficere ad eamdem habendam humanam perſonam, ut anima ſuperſit cum memoria eorum, quæ egit in corpore, tametſi corpus non amplius exiſtat. Alias docuit *Eſſai Anal.* §. 771. & in Præf. ad Contempl. Nat. adhuc eumdem haberi hominem adeoque eamdem perſonam, dummodo ſervetur idem hominis cerebrum, etſi loco prioris animæ alia prorſus nova in illo ſubſtituatur: de qua re egimus n. 67. Ac tandem ipſe merito pluries inculcat, hominem non eſſe neque ſolam animam, neque ſolum corpus, ſed quodpiam mixtum ex anima & corpote ſimul unitis conflatum. Ejus dicta conciliet qui poteſt.

230. At rei quoque Theologicæ, ut propoſueram, Bonnetiana perſonæ expoſitio adverſatur. Etenim catholica Fides nos docet, in Chriſto eſſe veram naturam humanam ex anima rationali & corpore humano coalitam; non tamen in illo adeſſe humanam perſonam, ſed ſolam Divinam æterni Verbi perſonam in eo reperiri; quia ob hypoſtaticam Divini Verbi unionem natura humana in Chriſto non amplius eſt principium totale & completum ſuarum operationum. Hoc autem verum non eſſet juxta Bonnetianam perſonalitatis explicationem. Nam humana Chriſti anima ſuarum ſenſationum

ſibi

Digitized by Google

ſibi conſcia erat, earumque ſucceſſionem intuebatur, ac ſe ipſam a ſuis actibus, & ab omni alio extra ipſam poſito ſe diſtinguebat, ac etiam in ſuis affectionibus pure humanis dicere poterat, *Ego* ſum quæ ſentio, quæ triſtor, quæ paveo, quæ ita me habeo. Ergo in Chriſto adeſſet etiam humana perſona, ſi hæc juxta Bonneti placita explicetur.

231. Cum vero ajebat Bonnetus, id, quod duas animas ejuſdem ſpeciei invicem diſtinguit, eſſe naturam, numerum & combinationem idearum; atque Angelum, qui utramque animam intime ſcrutaretur, poſſe ex iis characteribus judicium ferre de diſtincta illarum perſonalitate; videtur rem individuam, & perſonam ſimul confundere: nam ratio individui ea eſt, quæ in eadem ſpecie unam rem ab alia diſtinguit. Verum ad diſtinguendum ſive individua, ſive perſonas inter duas mentes humanas, Angelo opus non eſſet, ut ad earum ideas contemplandas & enumerandas converteretur; ſed ut tamquam duo diſtincta individua illas perciperet, ſibi ſufficeret cognoſcere unam animam omnino extra aliam poſitam eſſe, & utramque eſſe unam in ſe & ſeparatam ab alia; ut vero eas tamquam duas perſonas diſtinctas (ſi tamen anima ſola ſine corpore perſona dici poteſt) ſibi repræſentaret, ipſi ſatis eſſet, ſi intelligeret, eas ſingulas poſſe per ſe omnes operationes, ad quas ex inſtituto naturæ ordinantur, perficere, quin aliquam ideam, aut aliam actionem in iis videret. Etenim rationes tum individui, tum perſonæ rei naturam reſpiciunt, quæ prior eſt quibuſvis actionibus ex natura ipſa proficiſcentibus: nulla quippe res agere poteſt, niſi individuum, aut perſona ſeu ſuppoſitum illa jam fuerit. At clarius hæc omnia percipient tyrones, ſi ea recolantur, quæ in Ontologia de *individuationis* principio, de principio *indiſcernibilium*, ac præſertim de ipſa *perſonalitate*, ſeu *ſubſiſtentia* generatim fuſe diſſeruimus.

SE-

Digitized by Google

SECTIO SECUNDA.

De Animæ Humanæ Potentiis.

232. POtentiæ animæ ſunt formæ ſeu vires a Deo illi inditæ, quibus ſpiritalis ejus materia, quæ ſibi relicta iners eſſet, redditur ad agendum idonea: ſeu ſunt facultates, quibus ſimplex & indiviſibilis animæ ſubſtantia prædita eſt, quibuſque operatur. Animæ potentiæ tres vulgo cenſentur, *Intellectus*, *Memoria* & *Voluntas*. Sed ſi rigide loqui velimus, duæ tantum ſunt, *Intellectus* & *Voluntas*, vis nimirum cognoſcendi, & appetendi facultas. Cum enim memoria non ſit niſi præteriti ut præteriti alias cogniti iterum cognoſcendi capacitas, ipſa quoque memoria ad intellectum ſeu vim cognoſcendi reducitur. Secus ſi animæ potentiam ab intellectu diſtinctam eam dicere velimus, quæ res aliàs perceptas velut tales recognoſcit; oporteret aliam comminiſci animæ potentiam, qua futura cognoſceret: atque ita intellectus ad ſolam cognitionem rerum præſentium, aut aliàs non cognitarum coarctaretur; cum tamen objectum intellectus, nemine refragante, ſit omne cognoſcibile, ſive præteritum, ſive præſens, ſive futurum, ſive primo, ſive iterum cognoſcendum. Nihilominus nos etiam de *Intellectu* & *Memoria* ſeorſim agemus.

233. Animæ potentiæ ab ipſius eſſentia non diſtinguuntur: nam cum ſpiritali materia, quam informant, cuique intime uniuntur, ipſam animæ eſſentiam conſtiſtituunt; illudque ſunt, a quo materia illa, ſeu ſubſtantiale ſubjectum ſimplex & inextenſum ad eſſe ſpiritum, taliſque ſpeciei ſpiritum determinatur. Ipſæ quoque potentiæ, quatenus in animæ eſſentia ſimul uniuntur, non diſtinguuntur inter ſe, niſi diſtinctione reali omnium minima, quæ *formalis* vulgo appellatur, quamque nos revera adeſſe inter intellectum & voluntatem cum Scoto

alias

alias oſtendimus Ontol. lib. 1. ſect. 4. art. 2. Intellectus tamen & voluntas non ſunt ipſa ſubſtantia, qua primo anima ſubſiſtit, ſed ſunt, ut prædiximus, eſſentiales illius ſubſtantiæ affectiones, quibus illa ipſa ſubſtantia in eſſe rationalis animæ conſtituitur: eo modo, quo forma quælibet eſſentialis non eſt illa ipſa materia, cujus eſt forma, ſed eſt affectio quædam, qua materia ad eſſe talem ſpecifice ſubſtantiam determinatur.

234. Neque hoc putandum eſt iis contradicere, quæ alias tradidimus, humanam ſcilicet mentem a Deo ſpoliari poſſe facultate volendi, ſibi ſola relicta intelligendi facultate; ipſumque ſubſtantiale animæ ſubjectum poſſe utraque hac facultate Divina virtute denudari. Nam animæ potentiæ cum dicuntur inter ſe formaliter tantum diſtinctæ, adeoque mutuo inſeparabiles, ſpectantur in ſubjecto jam determinato ad eſſe tale, puta mentis humanæ, quod tale eſſe nequit, niſi intellectu & voluntate inſtruatur. Cum vero dicuntur tum invicem, tum a ſubjecto, in quo uniuntur, ſeparabiles, conſideratur illarum ſubjectum vagum & indifferens ad eſſe tale, vel ad eſſe aliam quampiam rem, quæ alterutra hac facultate, vel utraque carere poteſt. Sunt igitur animæ potentiæ Divina virtute ſeparabiles tum a ſubſtantia, cui inſunt, tum inter ſe, non autem ab animæ eſſentia; quia ſpiritalis materia, ſeu ſubſtantia, in quam illæ recipiuntur, nec utraque, nec altera facultate carere poteſt, quin anima humana eſſe deſinat.

235. Id generatim explicat Scotus lib. 2. Sent. diſt. 16. q. un. inquiens: *Secundum Dionyſium cap. 5. de Divin. Nomin. continentia unitiva non eſt eorum, quæ omnino ſunt idem, quia illa non uniuntur; nec eſt eorum, quæ manent diſtincta iſta diſtinctione* (nempe reali), *qua fuerunt diſtincta ante unionem. Sed quæ ſunt unum realiter, manent tamen diſtincta formaliter, ſive quæ ſunt eadem identitate reali, diſtincta manent diſtinctione formali*. Scilicet facultates intelligendi & volendi, quæ

 poſ-

poſſunt eſſe realiter diſtinctæ in diverſis ſubſtantiis, cum ſimul uniuntur in una eademque ſubſtantia, non amplius in illa realiter diſtinguuntur, at dumtaxat formaliter: nam tunc ad unius ſubſtantiæ eſſentiam jam pertinent; quæ idcirco, quoadusque eadem manet eſſentia, tum inter ſe, tum ab illa ſubſtantia ſunt inſeparabiles.

236. Clarius res patebit ex hoc altero Doctoris Subtilis teſtimonio, quod ſubdo. *Quæcumque*, ait ibidem, *habent aliquem ordinem inter ſe, ubi ſunt diſtincta realiter; eumdem ordinem habent, ubi ſunt unitive contenta..... Sic ergo poſſumus accipere de intellectu & voluntate, quæ non ſunt partes integrales animæ, ſed ſunt unitive contenta in anima, quaſi paſſiones ejus, propter quas anima eſt operativa: non quod ſint eſſentia ejus formaliter, ſed ſunt formaliter diſtinctæ, idem tamen identice & unitive. Imaginandum eſt ergo, quod anima quaſi in primo inſtanti naturæ eſt natura talis; in ſecundo inſtanti eſt operativa, ſive potens operari ſecundum hanc operationem, vel illam, & potentiæ, quæ ſunt principia iſtarum operationum, continentur unitive in eſſentia. Et ſecundum iſtam viam poſſunt ſalvari omnes auctoritates illæ, quæ dicunt, quod hujuſmodi potentiæ egrediuntur ab eſſentia animæ, ut quædam virtutes. Item quod ſunt mediæ inter formas ſubſtantiales & accidentales; quia ſunt quaſi paſſiones animæ, & paſſio egreditur a ſubjecto: ſunt tamen idem eſſentiæ animæ, ut dictum eſt. Et poſſunt etiam dici partes ſecundum quod nulla dicit totam perfectionem eſſentiæ continentis, ſed quaſi partialem. Similiter iſto modo facile eſt concipere, quod una potentia non continet perfectiones omnium, nec totam perfectionem ipſius animæ, licet ſit eadem res, propter illam diſtinctionem formalem. Unde ſic contenta non continent ſe mutuo, quia ſunt diſtincta formaliter & inter ſe & a continente primo, cui ſunt idem realiter. Unde duo contenta inter ſe diſtinguuntur, & reſpectu tertii* (ſcilicet eſſentiæ) *ſunt idem realiter*. His itaque præmiſſis de animæ potentiis in genere, de eiſdem ſpeciatim agamus.

Digitized by Google

ARTICULUS PRIMUS.

De Intellectu.

237. INtellectus humanus in tota extenſione ſuæ activitatis acceptus, quatenus eſt cognoſcendi ſeu percipiendi facultas in anima corpori organico conjuncta, complectitur omnes mentis operationes, quas in Logica expoſuimus. Quare deſcribi poteſt *facultas, qua anima ſentit, imaginatur, meminit, intelligit, judicat, ratiocinatur, ſuorum actuum ſibi conſcia eſt &c.*

238. Ab Auctore lib. de Spir. & An. cap. 38. in intellectu late ſumpto adhuc plura diſtinguuntur: *ſenſatio* nimirum, *imaginatio*, *cogitatio*, *conſideratio*, *meditatio*, *ingenium*, *ratio*, *intellectio*, *intelligentia*, *&* *contemplatio*. Quid ſit ſenſatio & imaginatio pluries innuimus: reliqua ergo dumtaxat hic explicabimus. *Cogitatio* itaque eſt aliqua in mora conſilii explicandi agitatio, vel, ut Plato definit in Thæteto & in Sophiſta, interior collocutio, qua ſeſe animus noſter alloquitur. *Conſideratio* eſt intenta cogitatio. *Meditatio* eſt frequens cogitatio modum & cauſam & rationem uniuſcujuſque rei inveſtigans. *Ingenium* eſt quædam vis naturaliter animis inſita, qua intellectus in ſuis actibus prompte & acute exercetur. *Ratio* eſt quædam vis animæ, quæ omnia diſcernit & judicat, ſed maxime cum inhiat ſpiritualibus: eſtque id, ſecundum quod homo ad imaginem Dei factus eſt. Qua de re ita Auguſtinus lib. 3. de Gen. ad Lit. cap. 20.: *Ut intelligamus in eo factum hominem ad imaginem Dei, in quo irrationabilibus animalibus antecellit: id autem eſt ipſa ratio, vel mens, vel intelligentia, vel ſi quo alio vocabulo commodius appellatur.* *Intellectio* vero eſt rerum abſtractarum ac univerſalium perceptio. *Intelligentia* eſt de ſolis rerum principiis, ideſt de Deo, hyle, & ideis, ac de incorporeis quibuſve ſubſtantiis pura & certa cognitio.

Digitized by Google

tio. *Contemplatio* demum eſt perſpicuæ veritatis jucunda admiratio. Hæc porro omnia juxta præratum Auctorem iſto ordine ſibi ſuccedunt. Senſatio parit imaginationem, imaginatio cogitationem, cogitatio conſiderationem, conſideratio meditationem, meditatio acuit ingenium, ingenium rationem, ratio conducit ad intellectionem, intellectio ad intelligentiam, intelligentia ad contemplationem.

239. Intellectus tamquam vis percipiendi generatim ſpectatus dividitur in *potentiam cognoſcendi ſenſitivam*, atque *intellectum proprie dictum*. Vocatur ſenſitiva cognoſcendi potentia, quæ eſt mixtum quoddam ex intellectu, & corpore, tum in ſuis operationibus proxime & immediate organis ſenſoriis, cerebri fibris, corporeiſque imaginibus utitur. Appellatur vero intellectus proprie dictus, cum a corpore, cui jungitur, quodammodo abſtractus in ſuis actibus mediate tantum remote, & occaſione quadam a ſenſibus, ſenſibilibus rebus, ac imaginationibus pendet. De quo ita habet Scotus Quol. q. 9.: *Anima in tantum ſua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem & virtutem, in qua nullo modo communicat cum materia corporali, & hæc virtus dicitur intellectus.*

240. Hinc operationes ſenſitivæ cognoſcendi potentiæ ſunt ſenſationes, imaginationes, memoria pure ſenſitiva, & judicium ſenſibile; ad intellectum autem proprie dictum pertinent puræ intellectiones, memoria intellectiva, rationale judicium, ipſa ratiocinatio, & reliqui actus, quos homo non habet communes cum brutis. Quatenus etiam intellectus eſt *ſenſitiva cognoſcendi potentia*, objecta dumtaxat corporea ſub ſingularibus conditionibus confuſe, etſi interdum clare, attingere poteſt; quatenus vero eſt *proprie intellectus*, res quoque ſpirituales, & a materia corporali ſecretas ſub generalibus notionibus nedum clare, verum etiam diſtincte poteſt percipere. Propterea intellectus proprie dictus nunc vulgo definitur *facultas res diſtincte & univerſim*

ſibi

Digitized by Google

ſibi repræſentandi ſeu percipiendi. Porro a potentia ſenſitiva & phantaſmate repræſentari objecta dumtaxat confuſe, ac inſtar rei ſingularis, ab intellectu autem diſtincte & univerſim, docet quoque Scotus, lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 5., & alibi pluries.

241. Neque gratis aſſeritur a potentia cognoſcendi ſenſitiva clare quidem interdum, at ſemper confuſe; ab intellectu vero proprie accepto etiam diſtincte objecta poſſe repræſentari. Nam ex traditis in Logica idea clara illa dicitur, quæ objectum ſuum ita repræſentat, ut ſi iterum illud occurrat, ſtatim agnoſcatur fuiſſe illud ipſum alias cognitum: quod a ſola etiam memoria ſenſitiva pendere poteſt, quæ nonniſi attentionem ſenſibilem poſtulat; contra idea diſtincta illa eſt, quæ non ſolum rem clare proponit, ſed etiam præcipuas rei notas exhibet, quibus ea ab omni alia diſtingitur: quod nonniſi mutua plurium collatione, & reflexione, quæ attentionem ac memoriam intellectivam ſupponunt, fieri poteſt.

242. Ad intellectum proprie dictum ſpectat quoque *conſcientia*: non illa equidem tantum conſcientia, qua anima de ſuis actibus, paſſionibus, & quibuſcumque intimis affectionibus ſibi conſcia eſt, ſenſuſque intimus communiter dicitur; verum illa etiam, quæ eſt regula morum, quaque dirigimur ad bene operandum. De hac quæri ſolet, num ſit habitus nobis innatus, num vero acquiſitus? Cujus reſolutio ſatis deduci poteſt ex iis, quæ in Logica lib. 1. ſect. 1. art. 3. de habitibus quibuſdam innatis tradidimus, ubi etiam nonnullas objectiones in contrarium adductas enodavimus.

243. Ut nihilominus clarius res adhuc pateat, doctrinam S. Bonaventuræ hic proferemus. *Habitus cognitivi*, inquit Seraphicus Doctor lib. 2. Sent. diſt. 39. art. 1. q. 2., *ſunt quodam modo nobis innati ratione luminis animæ inditi; ſunt etiam quodam modo acquiſiti ratione ſpeciei. Omnes enim in hoc concordant, quod potentiæ cognitivæ ſit lumen inditum, quod vocatur natura-*

 le

le judicatorium, quo verum a falſo, & bonum a malo diſcernimus; ſpecies autem & ſimilitudines rerum acquiruntur nobis mediante ſenſu, ſicut expreſſe dicit Philoſophus, & experientia docet.... Illud autem lumen, ſive naturale judicatorium dirigit ipſam animam in judicando tam de cognoſcibilibus, quam de operabilibus. Sed hoc attendendum eſt præcipue: quia ſicut inter cognoſcibilia quædam ſunt valde evidentia, ſicut dignitates & prima principia; ſic & in operabilibus quædam ſunt maxime evidentia, utpote illud: Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris; & quod Deo obtemperandum eſt; & conſimilia. Quemadmodum igitur cognitio primorum principiorum ratione illius luminis dicitur eſſe nobis innata, quia illud lumen ſufficit ad illa cognoſcenda poſt receptionem ſpecierum, ſine aliqua perſuaſione ſuperaddita, propter ſui evidentiam; ſic & primorum principiorum moralium cognitio nobis innata eſt pro eo quod judicatorium illud ſufficit ad illa cognoſcenda. Rurſus quemadmodum cognitio particularium concluſionum ſcientiarum acquiſita eſt pro eo quod lumen nobis innatum non plane ſufficit ad illas cognoſcendas, ſed indiget aliqua perſuaſione & habilitatione nova; ſic etiam intelligendum eſt ex parte operabilium, quòd quædam ſunt agenda, ad quæ tenemur, quæ non cognoſcimus, niſi per inſtructionem ſuperadditam. Quoniam igitur conſcientia nominat habitum directivum noſtri judicii reſpectu operabilium; hinc eſt quod quodam modo habitum nominat innatum, & quodam modo nominat acquiſitum. Habitum, inquam, innatum nominat reſpectu eorum, quæ ſunt de primo dictamine naturæ; habitum vero acquiſitum reſpectu eorum, quæ ſunt inſtructionis ſuperadditæ. Habitum etiam innatum dicit reſpectu luminis directivi; habitum nihilominus acquiſitum reſpectu ſpeciei ipſius cognoſcibilis. Naturale etiam habeo lumen, quod ſufficit ad cognoſcendum, quod parentes ſunt honorandi, & quod proximi non ſunt lædendi; non tamen habeo naturaliter mihi impreſſam ſpeciem patris, vel ſpeciem proxi-

Digitized by Google

ximi. Hinc plana eſt reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Concedo enim, quod conſcientia dicit habitum quodam modo innatum, videlicet ratione illius luminis ſuper nos ſignati, quod quidem oſtendit nobis bona, & quod eſt ſeminarium aliorum habituum acquiſitorum; concedo nihilominus, quod conſcientia dicit quodam modo habitum acquiſitum, videlicet ratione ſpecierum ipſorum cognoſcibilium, & reſpectu ſpecialium operabilium. Qua una S. Bonaventuræ doctrina eludi queunt importunæ Novatorum quorumdam cavillationes, qui contendunt omnes morum regulas ab una tantum educatione pendere: nimirum homines illud dumtaxat tamquam moraliter bonum vel malum habere, quod bonum vel malum eſſe ex aliorum inſtitutione didicerint. Sed hac de re fuſior ſermo erit in Philoſophia Morali.

244. Intellectus proprie dictus iterum diſtinguitur in *impurum*, & *purum*. *Purum* intellectum vocamus, cum rem eo abſtractionis gradu percipimus, ut illius notio ab omni prorſus imagine corporali ſit libera; *impurum* autem, quoties rei perceptioni quidpiam adhuc corporalis imaginis admixtum occurrit. Cum quis ex. gr. in meditationibus Metaphyſicis probe verſatus & exercitus notiones abſtractas veritatis, bonitatis, dilectionis, Dei, aut puri cujuſpiam ſpiritus ita ſibi repræſentat, ut in illas nihil plane imaginis corporalis ſubrepat, tunc intellectus puri exercitium habetur; ſi quis vero nequeat ſpiritum intelligere, aut prædictas ſimileſque notiones comparare, quin aliquod phantaſma, ſeu quidpiam corporalis imaginis admiſceatur, tunc indicium eſt intellectus impuri. Cui explicationi conſentit Subtilis Doctor lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 5., ubi illud Auguſtini, *nonniſi puræ animæ ad rationes intelligibiles pertingunt*, ita commentatur: *Iſta puritas non debet intelligi a vitiis... ſed iſta puritas debet intelligi elevando intellectum ad conſiderandum veritates ut relucent in ſe, non tantum ut relucent in phantaſmate.*

245. Attamen in hac vita, quouſque anima humana corpori mortali conjungitur, difficile eſt, ſicuti notavimus etiam in Logica agentes de idearum origine, diu in aliqua pura intellectione conſiſtere. Nam ex ipſa conſuetudine, quam habet intellectus cum mortali hoc corpore, etiam puris actibus, quos ex imperio voluntatis conatur elicere, imagines corporeæ facillime intermiſcentur. Propterea in mortali hac vita paucorum eſt longiuſculum intellectus puri excercitium. *Quoniam Deus lux eſt*, inquit Auguſtinus lib. 8. de Trin. cap. 2., *non quomodo iſti oculi vident, ſed quomodo videt cor, cum audit veritas eſt; noli quærere quid ſit veritas: ſtatim enim ſe opponent caligines imaginum corporalium & nubila phantaſmatum, & perturbabunt ſerenitatem, quæ primo ictu diluxit, cum diceretur veritas. Ecce in ipſo primo ictu, quo velut coruſcatione perſtringeris, cum dicitur veritas, mane ſi potes; ſed non potes: relaberis in iſta ſolita atque terrena. Quo tandem pondere, quæſo, relaberis, niſi ſordium contractarum cupiditatis viſco, & peregrinationis erroribus?*

246. Communiter Scholaſtici dividunt etiam intellectum in *agentem* & *poſſibilem*. Multi tamen ex illis hos non velut duas res invicem diſtinctas conſiderant; ſed unum eumdemque intellectum, quatenus agit, *agentem* vocant, quatenus actum elicitum in ſe recipit, appellant *poſſibilem*. Ideo Scotus de An. quæſt. 13. hæc habet: *Alii dicunt & probabiliter, quod intellectus agens & poſſibilis non differunt re, ſed ratione vel officiis; quia intellectus ut eliciens actum intelligendi dicitur agens, ut recipiens actum dicitur poſſibilis*. Cum enim intellectio non ſit operatio animæ in alterum tranſiens, ſed in ea immanens, hanc non ſolum ab intellectu elici, at in illum quoque recipi merito dici poteſt; ideo intellectus dum intelligit non tantum active, ſed etiam paſſive ſe habet. Propterea Scholaſtici in hac intellectus diſtinctione, ſi probe explicetur, non adeo ridendi ſunt, ut quidam Recentiores eos irrident.

Digitized by Google

247. Suppoſuimus in Logica diſputantes de idearum origine, atque hic etiam pluries, intellectum humanum congenita ſibi vi ſuas omnes ideas ſeu perceptiones cudere; nunc autem, ne gratis id ſuppoſuiſſe videamur, idipſum oſtendere placet. Hic porro non ſolum contra quoſdam antiquiores Philoſophos, quos refutat Scotus, verum etiam adverſus Carteſium ejuſque ſectatores habenda nobis res eſt. Renatus itaque Carteſius P. I. Epiſtolarum epiſt. 115. inquit: *Nullam aliam differentiam ſtatuo inter animam & ejus ideas, quam inter fruſtum ceræ & diverſas figuras, quarum fruſtum illud capax eſt: quemadmodum diverſas figuras recipere non eſt in cera actio proprie, ſed paſſio; ita etiam mihi videtur, quod paſſio ſit in anima, quod hanc vel illam ideam recipiat.* Scitum porro eſt Carteſio *ideas* & *perceptiones* unum & idem eſſe, ſicut nos quoque promiſcue eas accipimus: quamvis modo aliqui nomine *ideæ* non ipſam perceptionem, ſed immediatum perceptionis objectum intelligant, quod *ſpeciem* Antiqui dixerunt.

248. Præter illa igitur, quæ adverſus Occaſionaliſtas protulimus n. 155. & ſeq., multis adhuc ſuaderi poteſt intellectum in ſuis ſenſationibus ac intellectionibus non mere paſſive, ſed active ſe habere. Nam I., quemadmodum argumentatur Scotus de An. q. 12., ſentire & intelligere ſunt vitales animæ humanæ operationes: in iis enim præſertim conſiſtit ejus vitæ exercitium. In operationibus autem vitalibus quidquid vivit non mere paſſive, ſed active ſe habet: ad vitam quippe exercendam requiritur in vivente motio quædam, quæ ab intrinſeco principio in illo operetur.

II. Si ſentire & intelligere, pergit Subtilis Doctor, eſſent meræ paſſiones in anima; ſentiri & intelligi forent actiones: nam actio & paſſio mutuo relative opponuntur, ac altera ſine altera haberi non poteſt. Porro actio eſt nobilior paſſione ſibi correlativa & oppoſita. Intelligi ergo & ſentiri eſſet nobilius, quam ſen-

ſentire ac intelligere; adeoque inanimata, quæ nec intelligunt nec ſentiunt, ſed intelliguntur & ſentiuntur, forent nobiliora homine, qui ſentit ac intelligit: quod abſurdum plane eſt.

III. Si objectum ſenſibile aut intelligibile active & tamquam cauſa efficiens ſe haberet in ſenſationibus & intellectionibus producendis, anima autem mere paſſive tamquam materia, in qua ſui imaginem objectum imprimeret; ſenſatio & intellectio magis referendæ eſſent ad objectum, quam ad animam ſentientem aut intelligentem: nam in genere cauſarum cauſa efficiens eſt principalior, & ad principaliorem cauſam effectus magis eſt referendus. Igitur non anima ſentire ac intelligere dicenda foret, ſed objectum in anima: quod a loquendi formulis apud omnes receptis prorſus abhorret.

IV. Vel imago, quæ dicitur imprimi ab objecto ſenſibili in anima, eſt ſpiritualis vel corporalis. Spiritualis eſſe nequit, quia corporale objectum ſpiritualem imaginem efficere haud poteſt. Si vero corporalis imago illa ponatur, ea certe in ſpirituali anima imprimi nequit. Anima ergo objectum ſenſibile percipere non poſſet, nec quidpiam unquam ſentiret. Cum igitur anima ſentiat, ipſa, congenita ſibi vi, ad objecti præſentiam hujus imaginem ſibi efformabit, ſeu percipiet impreſſionem ab objecto in organis factam.

V. Ejus eſt active intellectiones elicere, a quo per iteratas intellectiones ejuſdem generis habitus intelligendi in illo genere contrahitur. At intellectus, non objectum, contrahit habitum intelligendi, ex. gr. habitum ſcientiæ aut prudentiæ, uti perſpicuum eſt: non enim objectum, ſed intellectus fit ſciens & prudens. *Nec valet*, inquit Scotus, *ſi dicas, quod habitus requiritur tantum, ut diſponat potentiam ad recipiendum actum prudentiæ; quia habitus eſt, quo quis utitur, cum voluerit, uti eſt agere: perficit etiam agentem, & opus ejus bonum reddit, non autem paſſionem tantum. Item intellectus eſt ſumme diſpo-*

ſitus

ſitus ad recipiendum intellectionem, quia non habet contrarium. Habitu ergo non eget, ut ad id fiat magis diſpoſitus, ſed ut facilius & melius agat.

VI. Denique. Illa cauſa ad ſenſationem & intellectionem active ſe habere dicenda eſt, in cujus eſt poteſtate hos actus, ceteris omnibus paribus, intenſiores & vividiores reddere. Per ſolam vero animæ attentionem, ſubſumit Scotus, *intenditur actus cognoſcendi, quia organo, ſpecie, medio, & objecto ſtantibus in eadem diſpoſitione in uno actu cognoſcendi, ſicut in alio, ſola potentia intenſius ſe ferente ad cognitionem objecti, & ab aliis attentionem retrahente, ſequitur intenſior actus cognoſcendi: igitur &c.*

249. Idipſum confirmat Subtilis Doctor, aliis quibuſdam rationibus Quol. q. 15., ubi etiam profert illud Auguſtini lib. 12. de Gen. ad Lit. cap. 29.: *Non putandum eſt corpus aliquod agere in ſpiritum, quaſi ſpiritus corpori faciendi materiæ vice ſubdatur: omni enim modo præſtantior eſt res, quæ facit, illa, de qua facit, nec ullo modo corpus præſtantius ſpiritu, imo ſpiritus præſtantior corpore. Quamvis ergo imago eſſe incipiat in ſpiritu; tamen eamdem imaginem non corpus in ſpiritu, ſed ſpiritus in ſe ipſo facit celeritate mirabili.* Atque illud alterum lib. 10. de Trinit. cap. 5.: *Quia illa corpora ſunt, quæ foris per ſenſus anima adamavit, eorumque diuturna quadam familiaritate implicata eſt, nec ſecum poteſt introrſum tamquam in regionem incorporeæ naturæ ipſa corpora inferre, imagines eorum convolvit & rapit factas in ſemetipſa de ſemetipſa. Dat enim eis formandis quiddam ſubſtantiæ ſuæ; ſervat autem aliquid, quo libere de ſpecie talium imaginum judicet: & hoc eſt magis mens, ideſt rationalis intelligentia, quæ ſervatur, ut judicet.* Qui vero cuperet reſolutionem eorum, quæ a Carteſianis, & præſertim a Cl. Malebranchio opponuntur adverſus vim activam intellectus, adeat Metaphyſicam Fortunati a Brixia §. 319. & ſeq.

250. Scotus tamen docet, non ſolum intellectum, verum etiam objectum aliquo modo active ſe habere, ac una ſimul cum intellectu conſtituere totale ſenſationum & intellectionum principium. Ait enim iterum Quol. q. 15.: *Poteſt dici quod utrumque concurrit in ratione principii activi reſpectu intellectionis: aliquid ſcilicet ipſius animæ, & ipſum objectum, vel aliquid ex parte objecti. Et hoc videtur haberi ab Auguſtino 9. de Trin. cap. ult. Liquido, inquit, tenendum eſt, quod omnis res, quamcumque cognoſcimus, congenerat in nobis notitiam ſui: ab utroque enim paritur notitia, ſcilicet a cognoſcente & cognito. Et 11. de Trin. cap. 2.: Ex viſibili & vidente gignitur viſio. Et licet ibi ſubdat: Informatio ſenſus, quæ viſio dicitur, a ſolo imprimitur corpore, quod videtur; hoc non eſt contra illud, quia æquivoce accipitur hoc nomen viſio: primo pro actu videndi, ſecundo pro ipſa ſimilitudine rei viſæ organo impreſſa, quæ a ſolo corpore cauſatur. Et iſta æquivocatio poteſt colligi ex multis verbis illius capituli.* Similia habet Subtilis Doctor ſpeciatim de ſenſatione lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 8.: *Concedo, quod iſtam imaginem, quæ eſt ſenſatio non cauſat corpus in ſpiritu, ut totalis cauſa, ſed anima cauſat in ſe mira celeritate, non tamen ut tota cauſa, ſed ipſa & objectum... Præſentia objecti requiritur, ut anima faciat in ſe viſionem.*

251. Eſt nihilominus objectum cauſa dumtaxat movens & determinans, non autem efficiens. Nam intellectus ipſe ſolus eſt efficiens cauſa ſuæ intellectionis, nec objectum quidquam influit in hujus productionem, niſi quatenus neceſſario requiritur objectum, in quod tendat intellectus, & niſi quia ex diverſi objecti præſentia diverſam intellectus efficit intellectionem. *Cum potentia intellectiva*, addit Scotus in Collationibus Pariſ. Collat. 8., *ſit potentia activa, ad hoc quod determinetur ad certum actum eliciendum non requiritur, quod aliquid ſibi imprimatur, ſed ſufficit ſola exhibitio objecti, in quod per*

actum

Digitized by Google

actum ſuum tendit: Ratio igitur ſuperius facta falſo ſupponit, quod objectum effective determinet intellectum: & ideo non imprimit objectum aliquid intellectui, nec actum, nec ſpeciem, nec habitum, ſed intellectus in ſe ipſo cauſat actum intelligendi.

252. Activitas igitur objecti in eo tantum ſita eſſe videtur, quod ob ſufficientem objecti præſentiam tollatur intellectus indifferentia, & determinetur ad illud potius, quam aliud objectum percipiendum. Anima autem non determinatur ad perceptionem eliciendam ab objecto quatenus extra nos poſito, ſed ab objecto quatenus eſt animæ præſens in organo, uti contingit in ſenſationibus ac imaginationibus; aut in memoria intellectiva, ſicuti accidit in intellectionibus. Primum cum omnibus Recentioribus docet ipſe Scotus lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 6., cum ait, *ſenſus habet objectum præſens in illa parte corporis, quæ dicitur organum illius ſenſus*. Propterea objectum immediatum ſenſationis eſt organi immutatio proficiſcens ab objecto exteriore ad cerebrum uſque propagata; imaginationis vero eſt ipſa organi diſpoſitio a ſenſatione præterita in ſenſu communi, ſeu in cerebri fibris relicta, quam *ſpeciem ſenſibilem*, & *phantaſma* Antiqui dicebant: imaginari enim tantum poſſumus, quæ alias ſenſatione percepimus. *Neque colorem, quem nunquam vidit*, ait Auguſtinus lib. 11. de Trin. cap. 8., *neque figuram corporis, nec ſonum quem nunquam audivit, nec ſaporem quem nunquam guſtavit, nec odorem quem nunquam olfecit, nec ullam contrectationem corporis, quam nunquam ſenſit, poteſt quiſquam omnino cogitare*. Diſpoſitio vero relicta a ſenſatione in cerebri fibris non ſolum imaginationi, ſed etiam memoriæ ſenſibili uſui eſſe poteſt, maxime ſi illa ipſa diſpoſitio per ſubſequentes imaginationes, vel per diutinam ſenſationem firmata fuerit.

253. Quoniam autem eo ipſo actu, quo quidpiam ſentimus vel imaginamur, ſi id attentione fiat, etiam intellectus, ut ſupra ajebat Scotus n. 223., cognitione

in-

Digitized by Google

intuitiva illud percipit, ideoque non ſolum cerebrum, verum etiam intellectus poſt ſenſationem aut imaginationem diverſimode ſe habet ac antea ſe haberet, novam ſcilicet affectionem & modificationem acquirit; hæc ipſa intellectus modificatio, quæ ordinem dicit ad rem prius imaginatam aut ſenſatione perceptam, ſi anima ad illam attendat, poteſt eſſe, utpote mere ſpiritualis, objectum cujuſpiam intellectionis, uſuique eſſe poteſt ad imaginationem ejuſdem rei iterum excitandam, quin ulla denuo præcedat in cerebro fibrarum commotio, quamvis renovanda ſit ab anima, quotieſcumque eſt corpori conjuncta, ſimilis commotio fibrarum ipſo actu imaginationis in ſe reproductæ: id enim conſectarium eſſe videtur ex connexione, ſeu relatione, quam habet illa intellectus modificatio ad rem vel ſenſione, vel imaginatione alias perceptam. Cum vero anima ſeparata erit a corpore, ex iis ipſis intellectus modificationibus poterit ad res corporeas in hac vita ſenſione perceptas iterum cognoſcendas determinari; non autem ad modum corporalis imaginis, ſed cognitione tantum intuitiva & ſub generalibus notionibus illas percipiet.

254. Hac ipſa itaque poſita intellectus modificatione, quæ ob adductam rationem imaginem rei eo actu perceptæ aut imaginatæ habet adnexam, intellectus ipſe conſiderans rem illam vel reapſe in pluribus ſingularibus multiplicatam, vel ſaltem poſſibilem in pluribus multiplicari, quibus omnibus illa imago competere poteſt, eamdem imaginem abſque differentiis individuantibus velut communem pluribus percipit, atque ita univerſalem rei notionem ſibi efformat. In cujus notionis efformatione aliam novam modificationem intellectus acquirit, ad quam poſtea anima attendente, ea notio univerſalis iterum intellectui recurrit: atque jam habetur aliquod memoriæ intellectivæ exercitium. Quæ modificatio, ſeu intellectus affectio ea forte eſt, quam *ſpeciem intelligibilem* olim appellabant, eſtque veluti immediatum intellectionis recurrentis objectum.

255. Propterea intellectus notiones univerſales prius comparatas poteſt recolere, quin illi opus ſit ad objectum ſenſibile alias perceptum, unde occaſio illius cudendæ notionis proceſſerat, aut ad cerebri fibras tunc motas denuo confugere; quamvis cæteroquin facillimum ſit, dum illæ univerſales recoluntur notiones, corporalem illius objecti imaginem iterum menti obverſari. Ea namque ſerie, qua ab objecto ſenſibili & corporali imagine aſcenſio facta eſt ad notiones univerſales puraſque intellectiones; eâdem, & quidem facilius ab intellectionibus notionibuſque univerſalibus ad corporales imagines mens noſtra relabitur, quemadmodum & hic, & Logica non ſemel notavimus.

256. Primæ igitur dumtaxat intellectiones neceſſario pendent ab imagine corporali & phantaſmate, non vero ſubſequentes: nam ſola memoria intellectiva reproduci illæ iterum poſſunt, atque ex illis ſemel acquiſitis, nova abſtractione, meditatione mutuaque ipſarum comparatione, plures alias intellectuales notiones intellectus ſibi cudere valet. *Voluntas*, inquit Scotus lib. 1. Sent. diſt. 6. q. un., *in nobis movet aciem ad actum cognoſcendi, & tenet eam in cognitione, quia poſito primo actu noſtro, poſſumus habere alios actus poſteriores ex imperio voluntatis.*

257. Quomodo autem a viſione rei ſenſibilis aſcendamus ad intellectualem notionem, quæ fit acie cogitantis, ita explicat Auguſtinus lib. 11. de Trin. cap. 9.: *Cum incipimus a ſpecie corporis, & pervenimus uſque ad ſpeciem, quæ fit in contuitu cogitantis, quatuor ſpecies reperiuntur quaſi gradatim natæ altera ex altera: ſecunda de prima, tertia de ſecunda, quarta de tertia. A ſpecie quippe corporis, quod cernitur, exoritur ea, quæ fit in ſenſu cernentis, & ab hac ea, quæ fit in memoria, & ab hac ea, quæ fit in acie cogitantis.*

258. Licet porro, ut ſupra notavimus n. 251; objecto aliquo aut ſenſibili, aut intelligibili ſemper opus ſit ad intellectus operationem; non ſemper tamen a

ſolo

ſolo objecto determinatur intellectus ad operandum: multoties enim agit, ut in quibuſdam judiciis, determinatus a ſua naturali in verum propenſione, ſæpe etiam a voluntate compulſus. Nimirum dum aliquid attente conſiderat, meditatur, ſcrutatur, dum abſtrahit, plura invicem comparat, revelatis, obſcuris, dubiis aſſentitur, & paucis quotieſcumque actus participative liberos elicit, ſemper a voluntate determinatur: tuncque objectum non eſt niſi materies, circa quam intellectus operatio verſatur. Cum vero rebus evidentibus, ut primis principiis, intellectus aſſenſum præbet, tunc naturali ſuo pondere ad illis aſſentiendum neceſſario movetur. *Omnis notitia intellectiva*, ait Scotus lib. 1. Phyſic. q. 4., *originatur altero duorum modorum, ſcilicet aut ex ſenſu, aut ex naturali inclinatione intellectus. Et ideo duplicia ſunt principia: quædam quæ habentur per ſenſum & experientiam; & alia quæ habentur ex incluſione terminorum in ſignificando, vel ex eorum repugnantia. Quibus principiis intellectus aſſentitur ex ſua inclinatione naturali, habita ſignificatione terminorum, ſine aliqua ratione determinante ipſum intellectum. Et talia ſunt principia Metaphyſicæ, ut: Quodlibet eſt vel non eſt; omne totum eſt majus ſua parte; & hujuſmodi.*

259. Neque audiendi ſunt Recentiores illi, qui aſſerunt immediata via ſenſuum & inductione fieri, ut ſcire poſſim *omne totum eſſe majus ſua parte*, ſeu ad id ſciendum opus eſſe, ut videam plura tota ex multis partibus ſingula coalita, & ſingula obſervem majora eſſe quavis una ſui parte. Nam ad hujus axiomatis veritatem compertam habendam hoc unum plane ſufficit, ut menti obverſentur genericæ notiones *partis* atque *totius*. Cum enim *partis* nomine intelligatur unum dumtaxat vel alterum ex iis pluribus, quæ omnia ſimul collecta quidpiam conſtituunt, ac nomine *totius* intelligatur collectio eorum omnium, a quibus ipſum totum conficitur; ſitque prorſus ex ſe evidens collectionem omnium ſem-

per

per debere eſſe majorem altero dumtaxat eorum, quæ in ipſa collectione continentur: ſtatim evidens quoque fit, abſque ulla inductione omne totum eſſe majus ſua parte. Quinimo ſi veritatem hujus axiomatis ſenſu ac inductione attingeremus; tanta non eſſet illius evidentia, quanta revera eſt. Inductio quippe ſummam certitudinem parère nequit, niſi ea omnino omnia, quæ ad ipſam inductionem ſpectare poſſunt, noſcantur & enumerentur. At quis unquam omnia omnino tota enumeravit ac novit, aut cenſere & noſcere poteſt? Idem dicito de aliis quibuſvis axiomatibus, quæ tanta conſtant evidentia, quanta per ſenſus & inductione obtineri non poteſt.

260. Intellectus eo quod, poſita ſufficiente objecti præſentia, nequeat illud non ſentire aut intelligere, potentia neceſſaria appellatur; eſt nihilominus in omnibus pene ſuis actibus participative liber, quatenus plerumque a voluntate pendet, ut præſens intellectui fiat vel non fiat, maneat vel non maneat objectum. Id egregie more ſuo & luculenter exponit Auguſtinus lib. 11. de Trin. cap. 8. *Senſus accipit ſpeciem*, inquit S. Doctor, *ab eo corpore, quod ſentimus, & a ſenſu memoria, a memoria vero acies cogitantis. Voluntas porro ſicut adjungit ſenſum corpori, ſic memoriam ſenſui, ſic cogitantis aciem memoriæ. Quæ autem conciliat iſta, atque conjungit, ipſa etiam disjungit ac ſeparat, ideſt voluntas. Sed a ſentiendis corporibus motu corporis ſeparat corporis ſenſus, ne aliquid ſentiamus, aut ut ſentire deſinamus: veluti cum oculos ab eo, quod videre nolumus, avertimus vel claudimus: ſic aures a ſonis, ſic nares ab odoribus. Ita etiam vel os claudendo, vel aliquid ex ore reſpuendo a ſaporibus averſamur. In tactu quoque vel ſubtrahimus corpus, ne tangamus quod nolumus, vel ſi jam tangamus, abjicimus aut repellimus. Ita motu corporis agit voluntas, ne ſenſus corporis rebus ſenſibilibus copuletur, & agit hoc quantum poteſt. Nam cum in hac actione, propter conditionem ſervilis mortalitatis, difficultatem pati-*

tur, cruciatus eſt conſequens, ut voluntati nihil reliqui fiat niſi tolerantia. Memoriam vero a ſenſu voluntas avertit, cum in aliud intenta non ei ſinit inhærere præſentia. Quod animadvertere facile eſt, cum ſæpe coram loquentem nobis aliquem, aliud cogitando, non audiiſſe nobis videmur. Falſum eſt autem: audivimus enim, ſed non meminimus, ſubinde per aurium ſenſum labentibus vocibus alienato nutu voluntatis, per quem ſolent infigi memoriæ: verius itaque dixerimus, cum tale aliquid accidit, non meminimus, quam non audivimus. Nam & legentibus evenit, & mihi ſæpiſſime, ut perlecta pagina vel epiſtola, neſciam quid legerim & repetam. In aliud quippe intento nutu voluntatis, non ſic eſt adhibita memoria ſenſui corporis, quomodo ipſe ſenſus adhibitus eſt literis. Ita & ambulantes, intenta in aliud voluntate, neſciunt qua tranſierint: quod ſi non vidiſſent, non ambulaſſent, aut majore intentione palpando ambulaſſent, præſertim ſi per incognita pergerent; ſed quia facile ambulaverunt, utique viderunt. Quia vero non, ſicut ſenſus oculorum locis quacumque pergebant, ita ipſi ſenſui memoria jungebatur, nullo modo id, quod viderunt, etiam recentiſſimum meminiſſe potuerunt. Jam porro ab eo, quod in memoria eſt, animi aciem velle avertere, nihil eſt aliud quam non inde cogitare. Hæc Auguſtinus. Alia tamen quoque via ab iis, quæ in memoria ſunt, poſſumus cogitationem avertere: ſi nempe vel ad alia, quæ pariter memoria tenemus, ſed tunc actu præſto non ſunt, voluntas aciem cogitationis convertat; vel ad alia prorſus diverſa ſenſus corporis applicet, quidpiam profunde legendo, aut ſedulo & attente operando.

261. Tandem ut de generico intellectus objecto quidpiam dicamus, certum eſt illud omne ab ipſo percipi poſſe, quod eſt cognoſcibile. Quoniam vero omne omnino ens ſive actu exiſtens ſive quovis modo poſſibile, cognoſcibilis habet rationem; ideo omne plane ens dicitur objectum intellectus. Controverti nihilominus ſolet,

let, ſub quanam ratione omne ens ſit intellectus objectum: & communiter docent, illud ejuſmodi eſſe ſub ratione veri. At id Scoto minime arridet. Nam ens non eſt ſolum cognoſcibile ſub ratione veri, ſed etiam ſub ratione boni, & ſub quavis alia ratione. *Intellectus*, inquit Subtilis Doctor lib. 1. Sent. diſt. 3. q. 3. alias 4., *ponit differentiam inter bonum & verum, & etiam convenientiam, & de quibuſcumque paſſionibus entis habetur æque diſtincta notitia, ita de bono ſub ratione boni, ſicut de vero ſub ratione veri: quia ſi aliqua ſcientia eſſet de omnibus cauſis, illa eſſet nobiliſſima, quæ eſſet de cauſa finali, cujus ratio eſt bonitas. Non ergo omnia objiciuntur intellectui ſub ratione veri.* Sane quidquid appetit voluntas, illud appetit ſub ratione boni, ut mox dicemus, nihilque appetere poteſt, niſi quod ab intellectu cognoſcente illi proponitur: nam ut fert adagium vetuſtate probatum, *ignoti nulla cupido*. Intellectus igitur cognoſcit ens non ſolum ſub ratione veri, aſt etiam ſub ratione boni, ut ſub hac ratione voluntati repræſentare illud valeat. Propterea objectum intellectus eſt ens communiſſime acceptum ſub quacumque ratione poſſibili: ſub omni quippe poſſibili ratione cognoſci poteſt.

Articulus Secundus.

De Voluntate.

262. Voluntas eſt animæ facultas, qua appetimus vel averſamur objectum ſub ratione boni vel mali a potentia cognoſcente nobis propoſitum. Actus ille, quo quidpiam appetimus, *volitio* in Scholis dicitur, quo aliquid averſamur, *nolitio*: atque duobus hiſce actibus mutuo contrariis tota exercetur voluntatis activitas, unde etiam progignuntur varii animi affectus. Itaque

§. I.

De multiplici Voluntatis appetitu & affectibus.

263. QUemadmodum intellectus in potentiam cognoſcendi ſenſitivam, atque intellectum proprie dictum; ita & voluntas in *appetitum ſenſitivum* ac *appetitum rationalem* dividitur. Senſitivus appetitus verſatur circa objecta, quæ tamquam bona aut mala a potentia cognoſcendi ſenſitiva repræſentantur; appetitus autem rationalis, qui vocatur proprie *voluntas*, ad illa convertitur, quæ intellectu proprie dicto & ratione exhibentur. Wolfius appetitum rationalem dumtaxat volentem *voluntatem* dicit; nolentem vero *noluntatem* appellat.

264. Idcirco appetitus ſenſitivus reſpicit bonum aut malum ope ſenſuum, aut imaginatione repræſentatum; rationalis alterutrum intellectu ac ratione perceptum. *Sicuti appetitus ſenſitivus*, inquit Scotus in Prologo Sent. q. 4., *habet rationem principii motivi cum ſenſu & phantaſia; ita voluntas habet rationem principii motivi cum intellectu & ratione*. Propterea, ut docet idem Scotus lib. 3. Sent. diſt. 33. q. un., *appetitus ſenſitivus habet pro objecto bonum ut hic & nunc, ideſt bonum ſingulare cum conditionibus individuantibus; voluntas autem habet pro objecto bonum oſtenſum ab intellectu, quod eſt bonum univerſale, quod eſt bonum ſimpliciter*.

265. Rationalis appetitus dicitur etiam appetitus *intellectivus*, *ſupremus*, ac *hominis ut homo eſt;* ſicuti ſenſitivus *ſenſualis*, *inferior* & *animalis*, quòd hunc habeamus communem cum brutis, vocatur. Non tamen ita nobis brutiſque communis eſt, ut nullum plane inter noſtrum illorumque appetitum ſenſitivum verſetur diſcrimen: nam, veluti opportune animadvertit Subtilis Doctor lib. 2. Sent. diſt. 42. q. 4., *appetitus noſter, in quo convenimus cum brutis, eſt liber & rationalis per par-*

participationem, non autem per actum ſuum, ſed per actum alterius potentiæ, ſcilicet voluntatis, cui ſubeſt; in brutis autem licet ſit appetitus ſenſitivus, non tamen eſt particeps rationis in eis, ſicut in nobis.

266. Scotus diſtinguit etiam appetitum in rationalem & naturalem. *Quidam eſt*, inquit lib. 5. Metaph. cap. 6., *appetitus naturalis, quidam rationalis. Primus appetitus dici poteſt quidam impetus, quatenus non eſt liber: unde quod movetur ſecundum talem appetitum, movetur quadam neceſſitate & impetu naturæ.... Secundus appetitus poteſt dici prævoluntas, vel propoſitum, quia eſt ipſa voluntas, quæ eſt appetitus rationalis.*

267. Ad voluntatem itaque ſpectat alter quoque appetitus, quem *naturalem* dicunt, qui eſt innata quædam propenſio ad beatitudinem & bonum in genere, averſioque a malo & miſeria. Nam, ut ait Auguſtinus Homil. in Feſto Omn. Sanct., *nemo inveniri poteſt, qui beatus eſſe non velit*; & in Enchirid., *beati eſſe ſic volumus, ut eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus*. Seu, quemadmodum habet Tullius Tuſcul. Quæſt. lib. 4. cap. 6., *naturâ omnes ea, quæ bona videntur, ſequuntur, fugiuntque contraria.*

268. Qui tamen naturalis appetitus non eſt actus quidam elicitus, ſed eſt, ut ait Scotus lib. 4. Sent. diſt. 49. q. 10., *voluntatis inclinatio ad ſuam perfectionem*: eſt ipſa nimirum voluntas ad appetendum bonum & fugiendum malum perpetuo, neceſſario & ſumme inclinata. Si enim foret actus elicitus, veluti argumentatur ibidem Subtilis Doctor, *tunc quandoque actus oppoſiti ſimul eſſent in eodem: poteſt enim aliquis appetitu naturali refugere mortem, quia nolumus expoliari ſecundum Apoſtolum 2. Cor. 5., & actu libere elicito eligere mortem ſicut Martyres, unde dicit Apoſtolus Philipp. 1. cupio diſſolvi & eſſe cum Chriſto.*

269. Non propterea duæ ſunt in homine voluntates, altera neceſſaria, libera altera. Nam, ut habet

Digitized by Google

S. Bonaventura lib. 2. Sent. diſt. 24. par. 1. art. 2., *naturalis voluntas & deliberativa poteſt eſſe eadem potentia, quæ quidem, ſecundum alium & alium modum movendi, ſic & ſic appellatur. Eadem enim eſt potentia, qua appeto beatitudinem, & qua appeto virtutem, ſive facere hoc bonum vel illud ad beatitudinem ordinatum: quæ ut appetit beatitudinem dicitur naturalis, quia immutabiliter appetitus ejus ad beatitudinem inclinatur; ut vero appetit hoc vel illud bonum facere, deliberativa dicitur, & ſecundum judicium rationis poteſt ad contrarium inclinari.*

270. Quamquam igitur iſthæc in bonum propenſio, & a malo averſio neceſſaria ſit, & a natura omnibus indita; cum tamen voluntas actu elicito fertur in aliquod bonum, vel ab aliquo refugit malo, contingenter & libere agit, adeout poſſet illud peculiare bonum actu non velle, illudque malum actu non averſari; quia voluntas ſemper libera eſt ad agendum vel non agendum, nec illa propenſio eſt actualis volitio boni, neque illa a malo averſio eſt actualis mali nolitio: ſed eſt tantum ad volendum bonum ac nolendum malum naturæ inclinatio, quæ a libero arbitrio impediri poteſt, ne in actum erumpat. *Dico ergo*, inquit Scotus lib. 4. Sent. diſt. 49. q. 10., *quod voluntas ſic determinatur ad volendum beatitudinem, & ad nolendum miſeriam, ut ſi eliciat aliquem actum circa iſta objecta, neceſſario & determinatum eliciat actum volendi reſpectu beatitudinis, & nolendi reſpectu miſeriæ; non tamen abſolute determinatur ad unum actum eliciendum vel alium.* Quod quî fieri poſſit, explicuerat ipſe Scotus lib. 1. Sent. diſt. 1. q. 4. Nempe cum voluntati quodpiam bonum proponitur, quod non ſit infinitum clare & diſtincte cognitum, voluntas *poteſt ſuſpendere omnem actum circa illud objectum per aliquod non velle ejus elicitum hoc modo: non volo nunc aliquid elicere circa illud objectum, quouſque diſtinctius oſtendatur mihi; & illud nolle velle eſſet quidam actus elicitus quaſi reflexus ſuper velle objecti, non quod ineſt*

vel

Digitized by Google

vel inſuit, *ſed quod poſſet ineſſe: quod etſi in ſe non oſtendatur*, *oſtenditur tamen in ſua cauſa*, *ſcilicet in objecto oſtenſo*, *quod natum eſt eſſe principium actus in aliquo genere principii*.

271. Ratio porro hujuſce rei hæc mihi eſſe videtur, quòd cum naturalis voluntatis propenſio ad bonum & felicitatem in genere includat innatum quemdam appetitum ſummi ſibi comparandi boni, aſſequendæque beatitatis undequaque plenæ & perfectæ, cumque voluntas, quouſque propoſitum ſibi bonum non eſt infinitum clare diſtinctéque apprehenſum, nondum ſecura ſit, ſe in illo eam aſſecuturam eſſe bonitatem ac beatitudinem, ad quam natura ſua contendit; ideo actum volitionis erga illud ſuſpendere poteſt, ne forte hunc neceſſario eliciens actum, in ſuo innato appetitu, ipſa ducente natura, fruſtretur ac illudatur: quod fieri nequit. Contra autem res ſe haberet, ſi voluntati clare & diſtincte ſummum ac infinitum bonum repræſentaretur, velut ſe prodit videndum Deus in cœleſti patria: tunc quippe voluntas neceſſario actum volitionis & amoris erga illud objectum eliceret, quia tunc objectum totam naturalem voluntatis inclinationem plane exhauriret, jamque ipſa ſecura foret, ſe poſſeſſuram eſſe bonum, quo nullum majus eſſe poteſt, ſeque certo in ejus poſſeſſione futuram eſſe perfectiſſime & ſumme beatam.

272. Ex prænarrata naturali voluntatis inclinatione conſequitur, voluntatem, ſi quidpiam ipſa actu velit, illud velle nonniſi ſub ratione boni; ſi quidpiam contra nolit, illud nolle dumtaxat poſſe ſub mali ratione: adeout bonum quatenus bonum nunquam averſari, malum quatenus malum nunquam proſequi ac diligere valeat. *Sicut nihil*, ait Scotus lib. 2. Sent. diſt. 6. q. 2., *poteſt eſſe objectum volitionis niſi ſub ratione boni; ſic nec nolitionis niſi ſub ratione mali*. Quod ut clare perſpiciatur, boni malique notiones explicandæ ſunt.

273. Bonum itaque hic appellamus quidquid nobis

Digitized by Google

perfectionem conciliat, finibuſque noſtris conſentaneum videtur; contra malum illud omne dicimus, quod imperfectiores nos reddere poteſt, noſtriſque propoſitis contrarium dignoſcitur. Tam bonum, quam malum triplex vulgo diſtinguitur: nimirum bonum eſt vel *honeſtum*, vel *jucundum*, vel *utile* ſive *commodum*; malum contra aut *inhoneſtum*, aut *moleſtum*, aut *incommodum* ſeu *noxium*. Bonum *honeſtum* dicitur, quod eſt rationi ac naturæ intellectuali conforme; *jucundum*, quod utcumque voluptatem & delectationem creat; *utile* & *commodum*, quod ad aſſequendum bonum vel honeſtum vel jucundum quidpiam conferre putatur. Contraria ratione malum *inhoneſtum* vocatur, quod rationis dictamini contrarium eſt; *moleſtum*, quod tædium vel dolorem, ſeu quampiam moleſtiam affert; *incommodum* denique & *noxium*, quod ad malum aut inhoneſtum aut moleſtum augendum confert, aut alicujus boni conſecutionem retardat vel impedit.

274. Subtilis Doctor, quemadmodum & alii paſſim Theologi bonum *commodum* diſcernunt ab *utili*, illudque cum *jucundo* promiſcue accipiunt. Ait igitur Scotus lib. 4. Sent. diſt. 46. q. 4.: *Bonum intellectuale in genere duplex eſt, bonum ſcilicet commodi, & bonum honeſti. Bonum quidem utile, quod ponitur tertium, ad alterutrum illorum reducitur, ſecundum quod ad ipſum ordinatur*. Id animadvertere volui, ne quis forte Theologorum phraſi aſſuetus recentiores Metaphyſicos ac Ethicos erroris inſimulet: definitiones quippe nominum ſunt arbitrariæ, & attenta latina vocabulorum ſignificatione bonum, quod delectationem ac voluptatem parit, videtur aptius appellari *jucundum*, quam *commodum*, quod ad utilitatem magis refertur.

275. Voluntas igitur, cum aliquid vult & amore proſequitur, in illud ſemper fertur ſub ratione boni aut honeſti, aut jucundi, aut utilis; ſicuti etiam contra, dum quidpiam reſpuit ac odio habet, ſemper ſub ratione mali vel inhoneſti, vel moleſti, vel incommodi & noxii

ab

ab illo avertitur. Multoties tamen ſive bonum volitum, ſive nolitum malum eſt tantum apparens: adeout non raro voluntas verum bonum refugiat, quia ſub aliqua ſpecie mali ſibi repræſentatur; ſæpe quoque appetat verum malum ſub quadam boni ſpecie falſo apprehenſum.

276. Aliquando etiam ex prava affectione quis vult malum alienum tamquam bonum ſui proprium, ut cum morbum, vel mortem, aut quidpiam ſimile inimico contingere exoptat: illud enim appetit velut ſibi jucundum, vel utile. Qui ſimiliter peccat ex malitia, ſciens nempe malum, quod amplectitur, vere eſſe malum, proſequitur quidem malum cognitum ut malum, verum ſub ratione boni ſibi jucundi, vel utilis. Qua de re ita habet S. Bonaventura lib. 2. Sent. diſt. 34. art. 2.: *Si intentio comparetur ad malum ſub ratione mali, poteſt eſſe dupliciter: aut ita, quod intendat hoc facere tamquam ſimpliciter malum & malum ſibi: & hunc modum nullus intendit, quia nihil appetitur a voluntate niſi ſub ratione boni ſimpliciter, vel boni ſibi; aut ita, quod intendat hoc tamquam malum ſimpliciter, verumtamen ut bonum ſibi: & ſic malum poteſt fieri bonum per intentionem, & fit aliquando, licet non ab omnibus ſed a malitioſis, quibus propter corruptionem palati interioris mala ſapiunt ut bona.* Damnati demum in gehenna appetunt ſui deſtructionem; at hanc appetunt non quatenus deſtructionem naturæ, qua ratione mala eſt, ſed quatenus pœnarum terminum, quem apprehendunt ut ſibi bonum. *Credo quod damnati*, ait Scotus lib. 4. Sent. diſt. 50. q. 2., *propter fugam pœnæ vellent non eſſe, ſecundum illud Apoc.: Deſiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis.*

277. Plerumque etiam, quod ab intellectu & ratione velut bonum proponitur, illud ipſum a potentia ſenſitiva tamquam nobis malum repræſentatur; quod contra ſenſitivæ potentiæ bonum ſapit, multoties ab intellectu & ratione in malis habetur. Unde illa oritur pu-

Digitized by Google

gna inter appetitum rationalem & ſenſitivum, qua voluntas eodem tempore in diverſa & contraria diſtrahitur: in qua colluctatione appetitus ſenſitivus ut plurimum prævalet. Quamvis enim bonum, quod ab intellectu & ratione proponitur, plerumque verum bonum ſit; quod contra ope ſenſuum repræſentatur, plerumque ſit tantum bonum apparens: nihilominus voluntas fortius allicitur ab apparente bono ſenſibili, quam a vero bono intellectuali, quia in hoc ſtatu naturæ lapſæ, poſt amiſſam æquilibrii libertatem, major eſt ad res ſenſibiles, quam ad res intellectuales voluntatis propenſio.

278. Juxta diverſam quoque organorum ſtructuram ac diſpoſitionem in homine, ſi objectum fuerit ſenſibile, res eadem uni apparet bona, alteri mala: adeout ægre interdum adduci poſſimus, ut credamus, quomodo res, quæ nobis maxime arridet, alteri omnino diſpliceat; quæ contra nobis multum exoſa eſt, ab altero in deliciis habeatur. Quia tamen in organis diverſimode diſpoſitis diverſa ab eodem objecto impreſſio facienda eſt, ita ut lenis in uno, in altero aſpera organi immutatio contingat; ideo in ipſa quoque voluntate diverſa conſequi debet erga unum idemque objectum affectio.

279. Ex apprehenſione cujuslibet boni, ſive perfectionis cognitæ ut talis gignitur *voluptas*; ex perceptione vero cujuſvis mali ac imperfectionis *tædium* oboritur. Ita dum quidpiam pulchrum & rite ordinatum inſpicimus, ſi illius pulchritudinem & ordinem diſcernere valeamus, voluptate perfundimur; cum deforme quid ac deordinatum intuemur, tædio afficimur. Nam quodvis bonum voluntati repræſentatum, ob ſuam naturalem propenſionem ad bonum, illi placet; obque ſuam naturalem a malo averſionem exhibitum malum, eidem diſplicet: quod autem placet, voluptatem, quod diſplicet, tædium affert. Quodſi in re cognita neque bonum neque malum, nec perfectionem nec imperfectionem forte deprehendamus; in ſtatu, quem *indifferentiæ* & *apathiæ*

vo-

Digitized by Google

vocant, relinquimur: quod tamen rariſſime accidit.

280. Voluptas, quæ oritur ex bono, ſeu rei perfectione ſenſuum miniſterio percepta, *ſenſibilis* & *ſenſualis* dicitur, atque ad appetitum ſenſitivum pertinet; quæ autem derivatur ex rei perfectione mente & intellectu immediate apprehenſa, *rationalis* & *mentalis* vocatur, quæ appetitus rationalis eſt propria. Quidam tamen *voluptatem ſenſualem* eam dumtaxat appellant, quæ ex luxurioſis objectis paritur, *ſenſibilem* omnem aliam, quæ ope cujuſvis ſenſus comparatur.

281. Senſibilis voluptas *delectatio* etiam vulgo nuncupatur, & a nonnullis Recentioribus *titillatio* dicitur, quia ex blanda lenique ſenſuum immutatione proficiſcitur; atque ſub hac ratione *dolori* opponitur, qui aut ſolutione, aut violenta nervorum tenſione excitatur. Titillatio tamen minus proprie illa vocatur: nam titillatio ad ſolum corpus refertur; delectatio autem & voluptas magis ad animam ſpectat.

282. Vulgo quoque corpori dolor tribuitur. Verum *ſi conſideremus diligentius*, inquit Auguſtinus lib. 21. de Civ. cap. 3., *dolor, qui dicitur corporis, magis ad animam pertinet. Animæ enim eſt dolere, non corporis, etiam quando ei dolendi cauſa exiſtit a corpore.* Nam dolor conſequitur ex aſpera & violenta corporis immutatione animam non latente, quam ipſa contra naturalem ſuum appetitum experiri cogitur. Neque dolor tunc etiam ad animam minus ſpectat, cum quis, ratione duce, ſibimetipſi corporales pœnas voluntarie infligit, quod eas tunc ſponte & libere velit. Etenim voluntas eas quidem libere & ſtudioſe imperat ad vindicanda patrata in ſe crimina, aut ad macerandam carnem, ut illam ſpiritui ſubjiciat; ſed appetitus ſenſitivus incongruæ illi corporis immutationi ſemper neceſſario renititur, ex quo reniſu conſequitur dolor. Tuncque habetur in appetitu rationali voluptas, ſimulque dolor in ſenſitivo appetitu.

283. Sicuti vero ex ſola apprehenſione boni, aut

mali

mali enaſcitur in voluntate voluptas vel tædium; ita ex boni poſſeſſione vel actuali, vel facile aut certo futura, aut ex ceſſato malo *gaudium* oritur, atque ex malo ſibi ingruente vel ex bono deperdito *triſtitia* progignitur. *Gaudium* vero eſt interior animi jucunditas ac ſuavitas, qua ſibi complacet ac deliciatur; *triſtitia* autem, quæ *animi dolor* quoque dicitur, eſt amaritudo quædam intima, qua animus excruciatur & angitur. Gaudium & triſtitia velut primigenii animi affectus communiter conſiderantur: nam ad iſtos reliqui omnes referri poſſe videntur. Ad gaudium itaque pertinent *lætitia*, *amor*, *benevolentia*, *acquieſcentia*, *gloria*, *ſpes &c.*; ad triſtitiam vero *puſillanimitas*, *deſiderium*, *metus*, *deſperatio*, *pœnitentia*, *pudor*, *invidentia*, *ira*, *odium &c.*

284. *Lætitia* proprie dicitur gaudium ex mali ceſſatione: nam affectus, qui in nobis excitatur, cum actu fruimur bono poſſeſſo, *gaudii* nomen propriiſſime retinet. *Amor* eſt gaudium ex alicujus felicitate: qui eſt amor vel ſui ipſius, vel Dei, vel proximi, prout felicitas, de qua gaudium habetur, vel Dei, vel ſui ipſius eſt propria. Amor ſi honeſtus eſt, ac appetitui rationali conſentaneus, *charitas* dicitur; ſi inhoneſtus & appetitui ſenſitivo conformis, *cupiditas* aut *libido* proprie vocatur. *Loquendi obtinuit conſuetudo*, ait Auguſtinus lib. 14. de Civ. cap. 7., *ut ſi cupiditas vel concupiſcentia dicatur, nec addatur cujus rei ſit, nonniſi in malo poſſit intelligi*. Propterea charitas eſt affectus proprius ſolius intellectualis naturæ; & amor, qui cupiditas eſt, brutis etiam animantibus convenire poteſt, quemadmodum docet ipſemet Auguſtinus. Ex amore *benevolentia* progignitur: eſtque animi affectus, quo bene volumus & bene cupimus alteri. *Acquieſcentia* eſt gaudium ex iis, quæ recte a nobis geſta arbitramur. *Gloria* eſt gaudium, quod percipimus ex bona de nobis aliorum opinione. *Spes* demum eſt gaudium ex bono futuro, quod certo vel facile nobis obventurum eſſe confidimus: hinc juxta Auguſtinum

boni

Digitized by Google

boni Chriſtiani ſunt ſpe beati jam in hac vita.

285. Contra *puſillanimitas* eſt triſtitia ex quavis difficultate obtinendi boni, vel mali evitandi. *Deſiderium* eſt triſtitia ex nolita retardatione boni ſperati. *Metus eſt* triſtitia ex impendente malo, quod nonniſi difficulter impedire valemus. Seu, ut habet Scotus lib. 3. Sent. diſt. 15. q. un., *eſt de nolito, quod ſcitur, vel creditur eſſe futurum;* hinc, velut ipſe notat lib. 4. Sent. diſt. 49. q. 6., *vel eſt de malo infligendo, vel de inflicto continuando*. *Deſperatio* eſt triſtitia ex certa perſuaſione a ſe bonum volitum nunquam eſſe obtinendum, aut nolitum malum nunquam a ſe removendum. *Pœnitentia* ſive *ſynderesis* eſt triſtitia ex malo, quod patravimus. *Pudor* eſt triſtitia ex ſiniſtro, quod timemus, aliorum de nobis judicio. *Invidentia* eſt triſtitia ex nolitis aliorum rebus ſecundis. *Ira* eſt triſtitia ex malo nobis aut aliis illato cum averſatione perſonæ vel rei illud inferentis. Quæ quidem *ira* ſi inveteraverit, & tamquam in venis medulliſque inſederit, *odium* appellatur: nam, ut habet Auguſtinus Homil. 5., *ſicut feſtuca creſcit in trabem, ſic ira inveterata fit odium*. Ex odio autem *malevolentia* conſequitur: ſicuti quippe iis bene volumus, quos amamus, ita male cupimus iis, quos odimus.

286. Hæ porro definitiones traditæ ſunt juxta ſtrictum loquendi ſenſum; multoties tamen promiſcue accipiuntur gaudium & lætitia, triſtitia & dolor, amor & cupiditas: quod ex ipſo Auguſtino palam efficitur. Inquit enim lib. 14. de Civ. cap. 7.: *Amor inhians habere, quod amatur, cupiditas eſt; id autem habens eoque fruens lætitia:* ubi amorem cupiditatem dicit, ſumitque lætitiam pro gaudio. De triſtitia vero & dolore ita habet ibidem: *Triſtitiam Cicero magis ægritudinem appellat, dolorem autem Virgilius, ubi ait, dolent gaudentque. Sed ideo malui triſtitiam dicere, quia ægritudo vel dolor uſitatius in corporibus dicitur*. Triſtitia itaque proprie loquendo eſt ſolius animi affectus, qui abſque

ulla

Digitized by Google

ulla actuali corporis immutatione in illo ſubſiſtit; dolor vero nonniſi ex nolita aſpera & incongrua corporis immutatione excitatur. Quare merito opinatur Scotus lib. 4. Sent. diſt. 44. q. 3., in ſpiritibus, ſive angelis & animabus ſeparatis triſtitiam quidem accidere, dolorem autem proprie dictum, quod corpore & ſenſibus careant, locum habere non poſſe.

287. Iram etiam aliter, ac nos deſcripſimus, definit Auguſtinus lib. 14. de Civ. cap. 15.: *Iram, ait, nihil aliud eſſe, quam ulciſcendi libidinem, veteres definierunt, quamvis nonnunquam homo, ubi vindictæ nullus eſt ſenſus, etiam rebus inanimis iraſcatur, ut male ſcribentem ſtylum collidat, vel calamum frangat iratus. Verum & iſta, licet irrationabilior, tamen quædam ulciſcendi libido eſt, & neſcio quæ, ut ita dixerim, quaſi umbra retributionis, ut qui mala faciunt mala patiantur. Eſt igitur libido ulciſcendi, quæ ira dicitur; eſt libido habendi pecuniam, quæ avaritia; eſt libido quomodocumque vincendi, quæ pervicacia; eſt libido gloriandi, quæ jactantia nuncupatur &c.* Verum hic allata ab Auguſtino definitio a ſuperiori adducta quidem differt, at illi non contradicit. Cum enim ira deſcripta ſit triſtitia cum averſatione perſonæ vel rei, unde quodpiam malum infligitur, ex hac ipſa triſtitia & averſione oritur ulciſcendi libido, quæ ideo magis proprie eſt iræ effectus, quam ira. Sane ulciſcendi libido videtur haberi non poſſe abſque odio & malevolentia, quæ duo proprie non ſunt ipſa ira, ſed exceſſus, ad quos ira cito non compreſſa perducere ſolet.

288. Ad gaudium, ut præmiſimus, non ſufficit bonum cognoſcere, ſed oportet, ut illud in nobis, vel in alio, cui ineſt, velimus adeſſe; ſicuti ad triſtitiam ſatis non eſt objectum velut malum apprehendere, verum opus eſt, ut illud nolimus ibi eſſe, ubi adeſt. Qua poſita boni volitione, aut nolitione mali, gaudium vel triſtitia in nobis neceſſario conſequitur: adeout tunc amplius non ſit in noſtra poteſtate gaudere vel non gaude-

de-

dere, triſtari aut non triſtari. Poſſunt tamen dici affectus aliqua ratione liberi, quatenus in noſtra poteſtate fuerat abſtinere a volitione boni, vel nolitione mali, unde vel gaudium vel triſtitia actu in nos derivatur. Liberi quoque eatenus ſunt, quatenus voluntas, dum actu gaudet vel triſtatur, poteſt avertere intellectum a conſideratione illius boni vel mali, ideoque etiam illius boni volitionem, aut nolitionem mali a ſe ipſa amovere. *Gaudium & triſtitia*, inquit Subtilis Doctor lib. 1. Sent. diſt. 13. q. un., *ſunt paſſiones conſequentes velle & nolle, nec videtur eſſe in poteſtate voluntatis gaudere & triſtari, niſi quia in poteſtate ejus eſt velle & nolle illud, ad quod ſequitur gaudium vel triſtitia*.

289. Hinc triſtitia, quòd voluntaria & libera eſſe poſſit, præcepto naturali & Divino peccantibus indicitur. Si enim voluntas adigat intellectum ad attentam & ſeriam conſiderationem patrati criminis, ut ſibi repræſentetur in tota ſua pravitate, illudque nolit ac deteſtetur, inde in voluntate ſequitur triſtitia, quam ſupra diximus *pœnitentiam* vocari. Tuncque, cum hæc triſtitia honeſta ſit, poteſt voluntas de illa etiam virtuoſe gaudere, quemadmodum hortatur Auguſtinus lib. de Pœnit.: *Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat*. Similiter poſſumus, quinimo debemus triſtari de gaudio inhoneſto & illicito, quod forte experti fuiſſemus. Poteſt demum triſtitia fieri voluntaria, ſi patienter eam toleremus: quæ ſi contra rectam rationem minime fuerit, poteſt etiam, ut notat Scotus lib. 4. Sent. diſt. 14. q. 1., *non tantum abſolute patienter, ſed ordinate patienter ſuſtineri*, ideſt honeſte & meritorie.

290. Aliquando ſufficit ad triſtitiam progignendam nolitio conditionata rei ægre volitæ, quemadmodum obſervat Subtilis Doctor lib. 3. Sent. diſt. 15. q. un., ubi profert exemplum mercatoris periclitantis in mari, qui ad declinadum naufragii periculum projicit, quia vult, merces in mare, quas tamen nollet ſe velle debere

bere projicere. Hinc de ejuſmodi projectione, quamvis a ſe abſolute volita, conditionate tamen nolita multum triſtatur.

291. Quoniam gaudium a boni volitione, ac triſtitia a nolitione mali immediate proficiſcitur; ideo magnitudo gaudii aut triſtitiæ æſtimanda non eſt ex magnitudine boni voliti vel noliti mali, ſed a majori vel minori contentione, qua bonum volumus, aut nolumus malum. Propterea liquet, cur quiſpiam de malo licet parvo maxima angatur triſtitia, alter de malo longe majori parum vel nihil triſtetur: quia nimirum prior ſuum malum etſi parvum actu nolitionis valde intenſo refugit; poſterior vero aut nulla aut multum remiſſa nolitione malum ſuum averſatur. Ex qua doctrina Scotus lib. 4. Sent. diſt. 50. q. 6. deducit quoque rationem, cur ut plurimum ceteris paribus magis de bono proprio gaudeamus, magiſque de proprio malo triſtemur, quam de alieno bono vel malo: quia ſcilicet majori intenſione & conatu proprium bonum ceteris paribus appetimus malumque proprium refugimus, quam bonum vel malum alienum. *Gaudium majus*, inquit, *non ſemper provenit ex volito magis bono, ſed ex intenſiori actu volendi bonum volitum. Bonum autem uniuſcujuſque proprium eſt magis volitum intenſe, quam alterius: & per conſequens ex hoc majus gaudium eſt.*

292. Quæ hic de gaudio & triſtitia generatim diſſeruimus, facile applicare quiſque poterit omnibus animi affectibus: omnes quippe, velut præmonuimus n. 283., ad gaudium vel triſtitiam referuntur.

293. Priuſquam ad alia progrediamur, quæri hic tandem poteſt, num dolor, qui dicitur corporis, per ſe ſufficiens ſit ad mortem homini inferendam: itaut anima ideo diſcedat a corpore, quod doloris acerbitatem diutius ſuſtinere non valeat?

Reſp. Aliquem dolorem, ſeu quamdam potius triſtitiam, ſemper ab anima ſentiri oportere, cum ipſa recedit

cedit a corpore, perſpicuum eſſe debet ex ipſa naturali propenſione, qua anima ex inſtituto naturæ ad ſuum corpus vivificandum pertrahitur: nam, ut habet Auguſtinus lib. 21. de Civ. cap. 3., *mors animam nolentem pellit de corpore*. Intellige tamen, niſi ſpeciali privilegio aliter diſponere cum aliquo ſanctiſſimo viro forte Deo placeret. Certum quoque eſt, dolorem, maxime ſi vehemens fuerit, multoties eſſe proximæ mortis argumentum; at æque certum non eſt, tunc a doloris acerbitate mortem ipſam inferri. Quinimo in mortiferis morbis, qui acerbos dolores comites habere ſolent, ex ceſſatione & mitigatione doloris pluries Medici certam ac proximam eſſe infirmi mortem non falſo conjiciunt: quòd tunc ſcilicet indicium ſit, organum, cujus violenta immutatione atrox ille dolor excitabatur, ita mortificatum eſſe corruptumque, ut ſenſationibus adminiſtrandis parum aut nihil idoneum evaſerit. Ideo igitur non raro mors dolorem vehementem conſequitur, non quòd dolor ipſe mortis immediata ſit cauſa, ſed ob id tantum, quod exquiſitus dolor plerumque haberi nequeat, quin magna in organis, quæ ſunt dolendi inſtrumenta, fiat læſio ac diſſolutio: qua poſita ineptum corpus redditur ad vitales functiones; & anima idcirco abſcedere cogitur a corpore, in quo actiones vitæ amplius exercere non valet. Ceterum ſi dolor, utlibet acerbiſſimus haberetur, integra manente corporis compage, veluti accidet in damnatorum corporibus, mortem dolor ille minime efficeret; contra vero, ſi abſque dolore vitalium membrorum compago corrumperetur, mors nihilominus inde eveniret. Cauſa igitur mortis non eſt dolor, ſed talis organorum læſio & corruptio, ut ex naturæ inſtituto inepta reddantur ad vitæ functiones peragendas.

294. Dolorem non eſſe per ſe ſufficientem mortis cauſam, at ex eo derivandam eſſe mortem, quod corpus ineptum evadat ad vitæ functiones, propugnat ipſe Scotus: idque potiſſimum inde probat, quod dolor ut-

eumque excellens incompoſſibilis non ſit cum ea corporis conſtitutione, quæ ad vitam eſt neceſſaria. Quod etiam confirmat ex Auguſtino. Ait itaque lib. 4. Sent. diſt. 44. q. 3.: Patet etiam per Auguſtinum 21. de Civ. cap. 3.: *Non ideo mori poterunt illa corpora* (damnatorum), *quia dolebunt; & ſubdit: Cur corpora, quæ animabus dolorem poſſunt inferre, mortem vero inferre non poſſunt? niſi quia non eſt conſequens, ut mortem faciat, quod dolorem facit: non eſt ergo neceſſarium futuræ mortis argumentum dolor. Et ratio ſua paulo ante poſita ſtat in hoc: Animæ eſt dolere, non corporis, etiam quando ei dolendi cauſa eſt a corpore. Si ergo a dolore argumentum ſumeretur ad mortem, magis ad animam pertinet mori, ad quam magis pertinet dolor. Adhuc ante illud innuit rationem aliam quaſi talem: Cujus rationis eſt dolorem facere mortis argumentum, cum vitæ potius ſit indicium? certum eſt enim vivere omne quod dolet. Quaſi arguat: Si dolere neceſſario infert vivere; non neceſſario infert mori.*

§. II.

De libero Voluntatis arbitrio.

295. CUm ignoti nulla ſit cupido, & voluntas ſolitarie ſpectata ſit potentia cœca, ut ipſa agere poſſit, cognitione aliqua illi intellectus præluceat neceſſe eſt; cumque nihil velle queat niſi ſub ratione boni, nihilque nolle niſi ſub mali ratione n. 272., quidpiam velle aut nolle nequit, niſi illud ab intellectu ſub ratione boni vel mali ſibi repræſentetur. Objectum vero ſub ratione boni aut mali voluntati propoſitum dicitur ipſius motivum & incitamentum ad operandum, ſeu ad volendum vel nolendum ipſum objectum. Prævia igitur objecti cognitione, motivo ac incitamento opus habet voluntas, ut operetur.

Digitized by Google

296. Quæritur autem, num poſito hoc motivo & incitamento voluntas ab eo cogatur aut neceſſario trahatur ad operandum? an vero nihilominus ſit in ipſius poteſtate agere vel non agere, agere hoc vel aliud diverſum aut contrarium? Seu quæritur, utrum voluntas humana libera ſit, & quanam libertate illa gaudeat? Magni ſane momenti eſt quæſtio, ſalebroſa & difficultatibus plena, hac præſertim ætate; ad quam reſolvendam nonnulla præmittere oportet.

297. Triplex itaque diſtingui poteſt agendi libertas: nimirum *libertas æquilibrii*, *libertas a coactione*, & *libertas a neceſſitate*. Libertas æquilibrii illa foret, qua voluntas propoſito ſibi objecto ex. gr. ſub ratione boni, hæc plane indifferens adhuc maneret indifferentia æquilibrii, tali nempe indifferentia, ut non magis inclinaretur ad illud appetendum objectum, quam ad non appetendum, & æque facile ſibi eſſet, ſive actu elicito illud appetere, ſive ab illius appetitione abſtinere. Quæ libertas in humana voluntate eſſe non poteſt, cum naturali appetitu illa ſemper inclinetur in bonum: adeout, quoties bonum aliquod ſibi proponitur, ſtatim veluti ſuo pondere in illud propendat, ac quopiam reniſu ſibi opus ſit, ut actu elicito in ipſum nequaquam feratur. Hinc ſi illi, qui modo negant humanæ voluntatis indifferentiam ad operandum, de hac æquilibrii indifferentia intelligunt, jam manum damus, neque nobis cum ipſis ulla eſt controverſia. Caveant tamen, ne naturalem appetitum in bonum forte confundant cum actu elicito, quo voluntas identidem appetit bonum: nam ille naturalis appetitus non eſt appetitio actu elitica, ſed eſt tantum neceſſaria ad boni appetitionem propenſio, quæ non diſtinguitur a natura ipſius voluntatis; contra actus elicitus, quo hoc vel illud bonum appetimus, ita contingens liberque eſt, ut ſibi etiam propoſito bono poſſit voluntas ab ea actione abſtinere, ut ſupra explicuimus n. 270.

Digitized by Google

298. Aliam neſcio quam æquilibrii libertatem ſeu indifferentiam fuiſſe in Adamo ante peccatum propugnant Theologi, quæ a nuper deſcripta diſſentit. Illa erat æquilibrium inter appetitum ſenſitivum & rationalem; quia ſenſitivus rationali appetitui perfecte ſubjiciebatur, nec major tunc erat voluntatis propenſio ad bona ſenſibilía & terrena, quam rationalia & cœleſtia, adeout eo in ſtatu naturæ integræ par eſſet facilitas ſicuti in malo ita & in bono. Iſtam vero libertatem, ſeu voluntatis æquilibrium, peccante Adamo, perdidimus. Orta idcirco eſt pugna inter utrumque appetitum, quam *peccati legem repugnantem legi mentis ſuæ* vocat Apoſtolus; aucta eſt inclinatio voluntatis ad bona ſenſibilia & temporalia; ac difficultatem longe majorem experimur ad bonum agendum quam malum, niſi medicinalis Redemptoris gratia nos adjuvet. Non obſtantibus vero prænarrata pugna, majori inclinatione ad ſenſibilia & terrena, majorique difficultate ad honeſte & bene operandum; haud tamen eam libertatem amiſimus, quæ ſufficit ad meritum vel demeritum, utque opera noſtra poſſint imputari ad vituperium vel laudem: nam libertas humana per Adæ peccatum fuit quidem ſauciata, ſed non plane deſtructa.

299. Libertas vero a coactione eſt facultas agendi cum immunitate a vi, & violentia: ita ut quod agitur, non invite, ſed ſponte & voluntarie fiat. Coactio enim eſt vis, quam quis patitur contra actum elicitum ſuæ voluntatis: ut cum quis, ipſo invito & nolente, percutitur, traducitur in carcerem vel ad ſupplicium. Omnes igitur actus, qui eliciuntur cum ſola etiam libertate a coactione, ſunt & ipſi voluntarii ac ſpontanei: nam eos elicimus quia volumus, etſi forte neceſſario, immutabiliter, & inevitabiliter illos velimus. Idcirco libertas a coactione conſiſtere ſimul poteſt cum neceſſitate naturæ: ſeu in voluntate adhuc haberetur, tametſi hæc natura ſua ad volendum & nollendum eſſet determinata;

vel

vel ita traheretur a propoſito objecto ad illud appetendum aut averſandum, ut ab actu elicito appetitionis vel averſationis abſtinere non poſſet.

300. Coactionem cadere poſſe in actus humanos externos, qui liberi eſſe ſolent, cum imperantur a voluntate, citra dubium plane eſt, utpote in nuper adductis ſimilibuſque exemplis quotidiana experientia probatum; haud tamen coactio cadere poteſt in actus voluntatis internos, in ipſos ſcilicet actus volendi & nolendi. Nam invitus traduci poſſum ad carcerem, aut domi clauſus detineri; at invitus nequeo quidpiam velle: nam, quippe invitus ſim, debeo nolle. Illud ipſum ergo ſimul vellem, & nollem: quod eſt impoſſibile. *Contradictio eſt*, ait Scotus lib. 4. Sent. diſt. 29. q. un., *voluntatem ſimpliciter cogi ad actum volendi, quia cum violentum ſit totaliter a principio extrinſeco, quod eſt contra inclinationem paſſi, velle non poteſt ſic ineſſe voluntati, quia tunc nolens vellet, vel volens nollet*. Præterea nobiſmetipſis conſcii nos ſumus, dum aliquid interne volumus, aut nolumus, illud non invitos, ſed ſponte nos velle vel nolle. Adeo itaque certum eſt humanam voluntatem liberam eſſe libertate a coactione, ut hoc inficiari is tantum poſſit, qui manifeſto intimo ſenſui non credit, ac ſibi mutuo contradicentia ſimul componere non perhorreſcit.

301. Neque obſtat ſuperius mercatoris exemplum n. 290., qui merces projicit in mare ad declinandum naufragii periculum: tunc quippe mercatoris voluntas veram coactionem non patitur, imo nec ipſa exterior projectio eſt vere coacta. Adhuc enim ille facit quod vult, & quia vult, ex ipſa inclinatione voluntatis ad majus malum evitandum. Et quamvis ſemota periculi circumſtantia projicere nollet; id tamen non reddit volitionem projectionis invitam, ſed tantum carentem ea voluptate & delectatione, quam experiri ſolet voluntas in ſuis ſpontaneis actibus, dum metu majoris mali non angitur.

Digitized by Google

Quinimo volitio projectionis mercium in relato caſu non ſolum libera eſt a coactione, verum etiam libera libertate a neceſſitate; quia mercator dum vult merces projicere, poterat ex libera determinatione non velle, ſibique liberum adhuc eſt aut velle ſe exponere evidentiori naufragii periculo merces ſervando, aut velle declinare periculum eas projiciendo.

302. Libertas demum a neceſſitate ea dicitur, qua facultas agendi ita ſit ſui juris, ut non ſolum immunis ſit ab extrinſeca violentia, verum etiam intime nihil habeat, quo ad unum certum actum neceſſario, etſi ſponte, determinetur: adeout facultas libera a neceſſitate poſſit datum actum pro libito ponere vel non ponere, aut alium etiam actum oppoſitum, vel ab illo diverſum elicere. Hinc mos inolevit in Scholis diſtinguendi libertatem a neceſſitate in *libertatem contradictionis* ſeu *exercitii*, ac *libertatem contrarietatis & ſpecificationis:* ita ut libertas contradictionis ſit poteſtas eligendi alterutrum quod libuerit contradictoriorum, ideſt agendi vel non agendi; libertas vero contrarietatis & ſpecificationis ſit facultas ad actus oppoſitos, aut diverſæ ſpeciei, ex. gr. ad amorem vel odium ejuſdem objecti, ad ludendum vel ſcribendum vel orandum &c. Hæc libertas, ut perſpicuum eſt, activam quamdam ad operandum vel non operandum indifferentiam, eligendique unum præ altero includit; ideo libertas *indifferentiæ* & *electionis*, ac *liberum arbitrium* vocari etiam ſolet. De qua præſertim libertate hic quæritur, num voluntatis humanæ ſit propria.

303. Neminem modo eſſe arbitror, qui libertatem hominis aperte inficietur, liberoque arbitrio præditum eſſe hominem non fateatur. At *mirum*, inquit Draghettus Specim. Pſychol. P. II. §. LXXXII., *quantopere hujuſce libertatis vocabulo abuſi ſint plerique ex Fataliſtarum ſecta, quantumque imperitis fucum faciant. Hi enim germanam voluntatis ipſiuſmet libertatem ſeſe tueri ſimulant, atque imponunt in eo, quod hominem ad libi-*

tum

tum agere profitentur. Quos ego libenter interrogem: nonne vel ipſi dementes, infantulique homines, ipſaque bruta ad libitum agunt? nonne quod malunt, equidem faciunt? Nihilominus aliter quam velint velle, aut quam nolint nolle nequaquam poſſunt. Atqui id maxime poteſt homo rationis compos, & voluntatis ipſiuſmet præditus libertate. Verum iſtiuſmodi libertatis depravatores facile dabunt, dementes, infantuloſque homines, ipſaque bruta æque ac homines rationis compotes libertate donari. Illi enim, ut opportune ipſe adnotat Draghettus, ſic fere ratiocinantur: *liber ſum, quia nunc ago quod volo, & quia iſtud non agerem ſi non vellem; & alias rurſus agam vel non agam, prout voluero vel noluero*: quod utique vere dici poſſet de infantulis etiam, dementibus, & animalibus brutis. Sane Bonnetus *Eſſai Analyt.* §. 152. expreſſe docet, *hoſtream*, cum ſuam concham aperit, ut maris aquam recipiat, æque vera ac reali uti liberate ac nos ipſi utamur, quia facit quod vult, & concham aperit quia vult aperire. At quis audire non horreat tam vile & imperfectum animal eadem, qua homo rationis particeps, præditum eſſe libertate?

304. Condilliacus, qui in ſuo Tractatu de Senſationibus, in analyſi operationum & facultatum rationalis animæ perficiendaque hominis ſtatua, Bonneto ipſi præluxerat, cum ad calcem ejuſdem Tractatus nonnulla de libertate diſſeruiſſet, adverſus illum inſurgit Bonnetus, ipſumque in eo præſertim carpit §. 157. 158. & 159., quod 1. libertatem definiat *facultatem agendi quod non agimus, & non agendi quod agimus*; 2. quod doceat, *libertatem etiam conſiſtere in facultate deliberandi ac eligendi*; 3. quod aſſerat, *hominis actionem, qua abſque ulla deliberatione impreſſioni objecti cederetur, liberam non eſſe futuram*. Quæ equidem Condilliacus omnino vere protulit, tametſi in quibuſdam aliis æque ac Bonnetus erraverit.

305. Dum vero Bonnetus has Condilliaci poſitiones

reprehendit, ait ad 1. libertatem non eſſe potentiam faciendi quod non ſit, ſed potentiam dumtaxat faciendi quod ſit; quia ad non faciendum nulla eſt potentia, neque libertas conſiſtere poteſt in negatione actionis, verum in ipſa tantum actione: quæ tamen non eſt hæc vel illa actio, ſed generatim eſt poteſtas agendi cum voluntate ſeu lubenter agendi: adeout ſi quis toto vitæ ſuæ curriculo non exequeretur, nec exequi poſſet niſi unicum motum, & illum voluntarie exequeretur, non minus vera & reali libertate donaretur quam Angelus. Ad 2. vero inquit, facultatem deliberandi & eligendi, non ad libertatem, ſed ad ſolam pertinere voluntatem: nam voluntas ipſa eſt, quæ deliberat, præfert, ac eligit; libertas autem voluntatis electionem tantum exequitur. Ad 3. demum reponit, cum quis objecti impreſſioni cedit abſque deliberatione, id evenire nonniſi vi & virtute alicujus voluptatis: ille idcirco adhuc peragit quod ſibi placet; qui autem peragit quod ſibi placet, libere agit: ſuam quippe voluntatem exequitur. Unde facile patet, nullum a Bonneto ſtatui diſcrimen inter ſpontaneum & liberum; eſſeque illius mentem libertatem non reſpicere internas voluntatis actiones, uti ſunt volitio & nolitio, quibus voluntas eligit aut repudiat objectum, ſed in agendo ſecundum volitionem aut nolitionem libertatem dumtaxat conſiſtere; neque in homine ad libertatem actionis deliberatione & electione opus eſſe. Quare conſtat Bonnetum Lokio, Collinio, de Voltaire, Hobbeſio, Spinozæ, Leibnitzio aliiſque ejuſdem farinæ hominibus, qui omnem veræ libertatis humanæ notionem funditus tollunt, eſſe adnumerandum.

306. Ne porro in hac controverſia, quæ plurimum ſane intereſt, lis fiat de nomine, contendere nolo, num omne *ſpontaneum* & *voluntarium*, ſpectata proprietate vocabuli, *liberum* dici queat, nec ne; tametſi non immerito *voluntarii* & *liberi* diſtinctio communiter apud Theologos recepta ſit, longiſſimoque uſu firmata. Etenim

nim voluntarium & liberum promiſcue accipi poſſe non abnuit, quin imo affirmat ipſe Doctor Seraphicus Bonaventura, adeout quod liberum dicitur ſolam coactionem, non omnem neceſſitatem excludat. Sed ajo cum eodem Sancto Doctore, libertatem hominis viatoris non in ſola ſpontaneitate conſiſtere, verum etiam in poteſtate agendi vel non agendi, & unum agendi vel alterum: quia nempe liberum hominis arbitrium non ſolum eſt liberum, at ſimul arbitrans & deliberans. *Liberum arbitrium*, inquit lib. 2. Sent. diſt. 25. P. 2. art. 1., *dupliciter poteſt conſiderari: aut ſecundum quod liberum, aut ſecundum quod deliberans. Si loquamur de ipſo ſecundum quod liberum; ſic concedo, quod poteſt eſſe non ſolum reſpectu contingentis, ſed etiam neceſſarii, ſicut patet in Deo, in Chriſto, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex ſit neceſſitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; neceſſitas coactionis repugnat libertati arbitrii; neceſſitas vero immutabilitatis non, pro eo quod arbitrium dicitur liberum, non quia ſic velit hoc, ut poſſit velle ejus oppoſitum: ſed quia omne quod vult, appetit ad ſui ipſius imperium, quia ſic vult aliquid, ut velit ſe velle illud: & ideo in actu volendi ſe ipſum movet & ſibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud. Si autem loquamur de libero arbitrio ſecundum quod deliberans, utrum hoc fiat vel non fiat; ſic actus ejus, de quo deliberat, eſt contingens: nullum enim deliberat de neceſſario & impoſſibili.... Sic igitur actus liberi arbitrii deliberantis, quamvis poſſit eſſe circa neceſſarium, ſemper eſt contingens; actus vero liberi arbitrii ut liberum eſt, non ſolum poteſt eſſe circa neceſſarium, ſed etiam neceſſarius in ſe.* Atque ibidem P. I. in expos. text. Magiſtri Sent. præmiſerat: *Secundum generales conditiones liberum arbitrium dicit facultatem liberam a coactione*. Quemadmodum igitur ſubdoli noſtri ævi Fataliſtæ definientes liberum arbitrium quatenus *liberum* eſt ſecuti videntur Doctorem

Sera-

Digitized by Google

Seraphicum, ejuſque rationibus uſi ſunt ad ſuam definitionem confirmandam; cur ipſum Bonaventuram ſequi nolunt in explicatione liberi arbitrii prout *arbitrantis* & *deliberantis*, cum facultatem deliberandi & eligendi humanæ voluntati ſaltem nomine tenus & ipſi concedant? Non alia, opinor, de cauſa, niſi quia voluerunt libertatem hominis propriam illi adimere, & neceſſitatem immutabilitatis in actiones humanas inducere.

307. Ajo præterea cum eodem Sancto Doctore, libertatem in homine non ſolum reſpicere executionem operis, quod actui interno reſpondeat, verſari ſcilicet non tantum circa actiones a voluntate imperatas, ſed circa ipſos actus voluntatis proprios & ab ipſa intime elicitos. Si enim a facultate libera non prodeunt internæ volitiones ac nolitiones; quomodo libera erit illarum executio? In quo ſane Bonnetus ſibi parum conſentit. Nam ſi executio, quòd hæc fiat juxta voluntatis beneplacitum libera eſt; quare ipſa interna volitio, quæ certe fit ipſa voluntate volente, libera non erit? ut dicat libertatem dumtaxat locum habere in excutione, ſeu tantum in agendo ſecundum volitionem, non autem in ipſa volitione elicienda? Si ad libertatem ſufficit juxta illius ſententiam, ut abſit coactio; libertas profecto locum habebit in ipſis quoque intimis voluntatis actibus, qui inviti & coacti eſſe non poſſunt n. 303.

308. Quinimo hoc eſt præcipuum diſcrimen inter hominis libertatem ac bruti, quod homo liber & arbiter ſit ſuorum internorum actuum, brutum nequaquam. *In ſolis animabus ratione utentibus*, pergit Bonaventura, *reperitur potentia habens libertatem reſpectu actus proprii. Nam voluntas in rationabilibus non ſolum compeſcit manum exteriorem vel pedem, ſed etiam compeſcit ſe ipſam & refrænat, incipiens odiſſe frequenter, quod prius diligebat, & hoc ex ſui ipſius imperio & dominio. In brutis autem animalibus etſi aliquo modo ſit reperire dominium reſpectu actus exterioris, quia bene refrænatur aliquan-*

quando, ſicut patet in animalibus domeſticis; reſpectu tamen actus proprii interioris, videlicet appetitus, dominium non eſt. Unde ſi aliquod amant, non poſſunt illud non amare, licet a proſecutione extrinſeca alicujus rei amatæ arceantur timore alicujus paſſionis inflictivæ. Et ideo dicit Damaſcenus lib. 2. cap. 22. de Fide Orthod. poſt med., quod magis aguntur, quam agunt: ac per hoc, cum non poſſint actum proprium reprimere, reſpectu actus proprii non habent libertatem nec reſpectu objecti. Ratio autem, quare brutorum anima dominium non habet ſupra proprios actus, appetitiones ſcilicet, & averſationes, colligitur ex ipſo Bonaventura citato loco, ubi inſuper ait: *Dominium potentiæ reſpectu actus proprii eſt attendendum in hoc, quod potentia poteſt eſſe in actu & ceſſare ab actu ſecundum ſuum imperium, & ſecundum proprium motum. Ad hoc autem, quod aliqua potentia hoc dominium habeat, neceſſe eſt, quod ipſa poſſit movere ſe ipſam, & quod poſſit ſuper actum ſuum ſe ipſam reflectere.* Cum itaque bruta ſupra ſuos actus internos reflectere nequeant, ideo nec illorum dominium habebunt.

309. Cum vero ajebat Bonnetus adverſus Condilliacum n. 305., *ad non agendum nullam eſſe potentiam*, idcirco perperam, ab illo libertatem definitam fuiſſe *facultatem agendi quod non agimus, & non agendi quod agimus*; licet minus proprius videri poſſit iſte loquendi modus, rei tamen ſubſtantiam non vitiat: nam etiam cum omittitur actus circa objectum propoſitum, ſi ex deliberatione fiat, aliquis voluntatis actus elicitur, non quidem ille actus, qui omittitur, ſed actus alius, quo voluntas ſe ipſam determinat ad omittendam illam actionem. Etenim ope deliberationis tollitur indifferentia, in qua prius erat voluntas; indifferentia vero tolli nequit, niſi per aliquem actum, quo voluntas ad alterutram partem determinatur: ſi quippe nihil ageret indifferens adhuc maneret. Ex. gr. ſi mihi deliberandum ſit, utrum ire debeam Mediolanum nec ne, & eligam partem af-

fir-

firmantem, voluntas intime dicit *volo ire*, contra, *nolo ire*, aut *volo non ire*, ſi eligam partem negantem. Et quamvis *non ire* actio non ſit, ſed actionis negatio; attamen *nolle ire*, aut *velle non ire* eſt verus voluntatis actus, ad quem eſt potentia & facultas. Id confirmat Scotus inſtituendo comparationem inter actus intellectus & voluntatis. *Eſt ſimile*, inquit Quol. q. 16., *de actu intellectus & voluntatis quo ad hoc, quod non poteſt ſuſpendere illam intellectionem, quæ neceſſaria eſt ad volitionem illam, per quam ſuſpendit illam intellectionem, ſed poteſt quamcumque aliam ſuſpendere; ſic non poteſt pro nunc ſuſpendere omnem volitionem, quia non illam, qua voluntarie ſuſpendit, ſed poteſt ſuſpendere quamcumque aliam ad hoc non neceſſario requiſitam.*

310. Ad alteram quod ſpectat in Condilliacum Bonneti reprehenſionem, in qua dicit facultatem deliberandi & eligendi ad libertatem non pertinere, ſed ad ſolam voluntatem, ſciſcitor num voluntas deliberans ac eligens libere id faciat, an neceſſario & inevitabiliter? Si voluntas tunc libere agit; deliberatio ſane & electio libera erit, ideoque & ipſa ad libertatem ſpectabit. Si vero neceſſario & inevitabiliter voluntas eligendo operetur; electio ergo, ſive bona ſive mala fuerit, neque ad laudem neque ad vituperium imputari illi poterit: quod communi omnium hominum ſenſui adverſatur. Secus enim in homine nihil unquam haberetur præmio aut pœna, laude aut vituperio dignum: nam moralis actionum humanarum ſive bonitas ſive malitia in deliberationem, & liberam electionem præſertim refunditur. Sed id manifeſtius patebit, dum infra cum Lokio nobis res erit.

311. Cum denique Bonnetus affirmat adverſus Condilliacum actum voluntatis abſque deliberatione & electione elicitum adhuc liberum eſſe, quia ſcilicet accidere nequit, ut voluntas abſque deliberatione impreſſioni objecti cedat, quin id eveniat vi & virtute ali-

Digitized by Google

alicujus voluptatis , adeoque quin voluntas faciat quod ſibi placet ; id falſo omnino pronuntiat , tum quoad aſſumptum , tum quoad probationem . Quoad probationem ſane : nam voluntas non tantum ex voluptate , verum etiam ex vehementi dolore vel inſigni metu impreſſioni objecti ſine deliberatione cedere poteſt . Quoad aſſumptum vero ; quia Leges Civiles homicidium pœna mortis non plectunt in omnibus iis circumſtantiis , in quibus homicida tempus deliberandi non habuiſſe præſumitur.

312. Verum Bonnetus, ut perſuadere nitatur, deliberationem & electionem nihil conferre ad hominis libertatem ita argutando ſubjungit §. 159. Deus eſt ſumme liber, mundumque liberrime condidit ; nec tamen unquam deliberavit, num crearet mundum nec ne. Cum quis enim deliberat, ejus deliberatio id unum probat, ſe ea penetratione ac intelligentia inſtructum non eſſe, qua verum & melius bonum uno ictu pervideat. Ideo voluntas humana, quæ ſemper intellectui ſubordinatur, aliquandiu fluctuat inter ideas magis vel minus oppoſitas, donec tandem uni acquieſcat: libertas exercetur; unum præ alio eligitur; & anima juxta hanc prælationem operatur . At intelligentia infinita, veluti eſt Deus, quæ uno intuitu omnia poſſibilia, omneſque poſſibiles combinationes ſimul comprehendit , ab ipſa æternitate verum bonum perfectiſſime novit: quare deliberatione ad mundi creationem illi opus non fuit. Propterea Leibnitzius, qui aſſerit Deum inter Mundos poſſibiles omnium optimum elegiſſe, potius Poetam , quam Metaphyſicum egit. Nam hoc loco *poſſibille* non eſt accipiendum , quod in ſe tale eſt ; ſed quod tale erat relative ad cauſam, quæ illi poterat exiſtentiam tribuere. Quo ſenſu unus tantum Mundus erat poſſibilis, ille nimirum, qui ejuſmodi erat reſpectu omnium ſimul attributorum cauſæ producentis. Secus quî fieri potuit, ut e duobus Mundis bonitate perfecte paribus Divina intelligentia eorum alterum elegiſſet? Deus ergo, qui libere

Digitized by Google

bere mundum condidit, abſque deliberatione illum creavit: adeoque deliberatio nullimode ſpectat ad libertatem.

313. Sed contra. Deus ſane, quis abnuat? mundum liberrime condidit, & quia libere condidit, poterat illum non condere: non enim ad mundi creationem, ſicuti ad generationem Verbi & ſpirationem Spiritus Sancti, erat natura ſua determinatus; ſed tantummodo natura ſua habebat potentiam liberam illius creandi, vel non creandi. Mundum idcirco nunquam creaſſet Deus O. M., niſi ad illum creandum libere ſe ipſum determinaſſet. Hæc porro libera determinatio eſt deliberatio ac electio, qua mundum creare maluit, quam non creare. Deus equidem, utpote ſapientia ac intelligentia infinita, opus non habebat tempore ad deliberandum & eligendum, ideo ab ipſa æternitate potuit ſeſe determinare ad mundum creandum; at id non vetat actum liberum, quo Deus ſeipſum determinavit ad mundi creationem, poſſe deliberationem, & electionem vocari. Quod homo egeat tempore in deliberando & eligendo, illius eſt imperfectionis ac infirmitatis. Propterea videmus minori indigere tempore in ſuis deliberationibus eos homines, qui pluribus cognitionibus inſtruuntur, ac ingenio mentiſque acumine ſunt præſtantiores. Deus ergo, quòd omniſcius ſit, entiaque omnino omnia ſub quocumque poſſibili exiſtendi modo uno ictu comprehendat, in deliberando & eligendo nullo prorſus tempore eget. Divina vero deliberatio & electio non ſolum locum habuit ad creandum mundum potius quam non creandum, verum & ad hunc potius condendum quam alium quemvis ex innumeris poſſibilibus Mundis. Quæ tamen deliberatio & electio, quia nec ipſa tempore indiguit, ab æterno & ipſa fuit, quamquam illius executio apparuerit tantum in tempore. Deus etiam, quòd tempore non egeat in deliberando, nunquam fuit indifferens ad hunc mundum creandum, ſed ab æterno ad illius creationem libere determinatus: contra atque accidat in ratio-

na-

Digitized by Google

nalibus creaturis, quæ, quòd in ſuis deliberationibus tempore vel breviori vel longiori indigeant, non ſolum in electione ſunt liberæ, verum etiam ante electionem eo tempòre, quo deliberare nituntur, indifferentia præditæ ſunt.

314. Quædam alia ex iis, quæ Bonnetus hic reponebat, cenſuram quoque merentur. Cum nempe ait, *libertas exercetur, unum præ alio eligitur, & animæ juxta hanc prælationem operatur*, ponit exercitium libertatis ante electionem vel in ipſa electione, ideoque ad electionem ſupponere libertatem videtur, quod ſane verius eſt; at præced. §. 158. libertatis exercitium expreſſe dixerat eſſe electione poſterius, illudque pertinere ad ſolam executionem operis electione jam voliti. Sibi igitur contradicens tenebras offundit, ut facilius imponat. Deinde dum carpit Leibnitzium, majori caſtigatione dignum ipſe ſe prodit. Nam Leibnitzius in eo redarguendus non erat, quod docuerit hunc mundum a Deo præ reliquis poſſibilibus ad creandum electum fuiſſe: ſicuti quippe nuper præmiſimus, revera hunc elegit præ ceteris; ſed in eo tantum damnandus Leibnitzius, quod velit hunc mundum eſſe omnium poſſibilium optimum, ac ideo præ reliquis a Deo creatum: non enim hic mundus omnium poſſibilium optimus eſt, neque ejus bonitas fuit Deo ratio ſufficiens illius creandi, uti oſtendimus in Ontologia. Bonnetus vero majorem, quam Leibnitzius, caſtigationem meretur, dum aſſerit, hunc dumtaxat mundum modo exiſtentem, & nullum alium fuiſſe Deo poſſibilem: id enim impietatem ſapit, quòd certos Divinæ omnipotentiæ limites conſtituat, negetque id omne a Deo creari poſſe, cujus exiſtentia eſt poſſibilis. Poterat ergo Deus loco hujus mundi alium & plures alios creare, ſicuti etiam a cujuſvis creatione abſtinere. Poteſt etiam modo hunc mundum anihilare, huicque alium, vel alios, vel nullum ſubſtituere. Quotquot enim creentur mundi, quòd omnes neceſſario & extenſione

&

Digitized by Google

& perfectione finiti eſſe debeant, infinitam Dei potentiam exhaurire non poſſunt. Neque demum ideo hic mundus præ aliis poſſibilibus a Deo conditus eſt, ut ibidem innuere videtur Bonnetus, quòd infinita Dei intelligentia ſe ipſam cognoſcente in ſui ïdea ipſa quoque idea mundi actualis, omniumque tum corporalis, tum ſpiritualis ſubſtantiæ modificationum includeretur: nam in illa Dei idea nedum relucebat idea mundi nunc exiſtentis; verum etiam ïdea cujuslibet alterius mundi mere poſſibilis, omniumque modificationum in eo poſſibilium, ſecus Deus non fuiſſet omniſcius. Omnes ergo Mundos poſſibiles creare ſimul debuiſſet.

315. Sed ne tempus ultro teramus, hæc eſt ſumma Bonnetiani ſyſtematis in progreſſione actionum humanarum. Primum a duobus ex. gr. objectis externa ſenſuum organa afficiuntur, ſimulque immutantur cerebri fibræ. Qua poſita immutatione, ſi ex utroque objecto, vel illorum altero ſenſibilitas voluptatem percipiat; voluntas eorum unum præ altero eligit, illud quidem ſemper & immutabiliter, quod voluptatem, vel majorem voluptatem parit, adigitque intellectum, ut in illud ſuam attentionem exerceat. Ex hac attentione voluptas augetur, atque ita ab intellectu illud objectum repræſentatur voluntati tamquam reliquis melius, & ab hac repræſentatione, quod agendi motivum appellat Bonnetus, determinatur voluntas ad illud volendum, ac demum libertas volitionem exequitur, ſcilicet pedes vel manus movet ad apprehendendum objectum, vel quidpiam aliud facit, quod reſpondeat voluntatis actioni. Quæ omnes operationes juxta Bonnetum neceſſario vinculo inter ſe connectuntur, adeout libertas ſubordinetur voluntati, voluntas intellectui, intellectus ſenſibilitati, ſenſibilitas impreſſioni in organis factæ, & hæc impreſſio actioni objecti exterius poſiti, ita ut ex actione objectorum exteriorum in organa ſenſuum memorata operationum ſeries velut indiſſolubulis catena ſequatur: niſi quod in operatione om-

nium

nium poſtrema, in executione nimirum operis, quæ ſola, docente Bonneto, libera eſt, impediri poteſt ne tandem & ipſa fiat, ab aliqua cogente cauſa adveniente. Tantumdem ergo liberum eſt illud, quod libertas ultimo exequitur, ſi non impeditur; quantum libera fuit impreſſio in organis facta a fortuita multoties objectorum exteriorum actione. Vah egregiam hominis libertatem!

316. Quamquam verum ſit, voluntatem aliquo ſenſu ſubordinari intellectui, quatenus voluntas nihil velle poteſt, niſi illud ſibi ſub ratione boni, nihil nolle, niſi ſub ratione mali ab intellectu repræſentetur; verum quoque ſit ſenſu valde improprio intellectum ſubordinari ſenſibilitati, quatenus intellectus humanus nihil poteſt primo intelligere, niſi aliquam cognitionem ope ſenſuum prius acquiſierit, & quatenus cognitiones ſenſibiles & phantaſmata plerumque ſunt illi actualis occaſio ad ſuas intellectiones eliciendas: non tamen intellectus in omnibus ſuis actibus immediate a ſenſibilitate dependet, neque voluntas, poſita repræſentatione intellectus, ſecundum illam immutabiliter operatur, ſed poteſt actum ſuſpendere, ſimulque intellectum adigere ad alias objecti circumſtantias & qualitates conſiderandas, ex quarum apprehenſione, velut ex motivo, voluntas ad actum oppoſitum queat adhuc pro libito ſe ipſam determinare. Quæ omnia ſuis quæque locis enucleata jam ſunt.

317. Dixi autem aliquo ſenſu voluntatem ſubordinari intellectui, quia non magis dici poteſt intellectui voluntatem, quam voluntati intellectum ſubordinari: hæ quippe facultates utpote ambæ rationales ſibi mutuo æque juvantur. Tametſi enim intellectus ſuis cognitionibus præluceat voluntati, ut hæc agere poſſit; & ipſa tamen voluntas nunc figit intellectum in conſideratione præſentis objecti, nunc objectum ab illo removet, aut jubet ut aliò ſuam attentionem convertat; nunc illum captivat in obſequium Divinæ Fidei; nunc impedit,

ne veritati dubiæ ſuum præbeat aſſenſum & præceps in errorem labatur &c. Ideo communiter voluntas non immerito *omnium potentiarum regina* appellatur, & intellectus ipſe dicitur *potentia voluntati ſubſerviens*. Dixi etiam ſenſu valde improprio ſenſibilitati intellectum, conſequenter & voluntatem ſubordinari. Nam cum intellectus & voluntas, ſi proprie accipiantur, conſtituant appetitum rationalem ac id, quod mens & ratio in homine dicitur; contra ſenſibilitas reſpiciat appetitum ſenſitivum, cui ratio rationaliſque appetitus ex inſtituto naturæ dominari oportet: proprie loquendo ſenſibilitas intellectui & voluntati, non intellectus & voluntas ſenſibilitati ſubordinantur. Secus, admiſſa Bonnetiana ſubordinatione, nobiliſſima ac ſuperior hominis portio inferioris & ignobilioris fieret ſerva, & quod eſt hominis proprium illi ancillaretur, quod homo habet commune cum brutis. Quo ſi quid abſurdius dici poſſit, non video. Licet itaque ſenſuum miniſterio percipiatur objectum, unde ſenſibilitati voluptas neceſſario derivetur; non tamen illi attentio ſemper figitur, ſed multoties voluntas ex rationis dictamine corporis ſenſus atque intellectum aliò diſtrahit, ne ex paulo longiori illius jucundi objecti conſideratione exponatur periculo illud actu elicito appetendi, ac inhoneſte vel injuſte operandi.

318. Sed dimiſſo jam Bonneto, Lokium etiam pauliſper audiamus. Lokius itaque *Eſſai Philos. lib.* 2. *cap.* 21. plura præmittit, quæ decere diceres egregium veræ libertatis patronum; at pedetentim non ſolum inficiatur libertatem ad voluntatem pertinere, verum ait §. 14. & 16. futilem ac inſulſam eſſe quæſtionem, qua inquiritur num voluntas ſit libera, ſicuti abſurde quis quæreret, *an ſomnus ſit rapidus*, & *virtus quadrata*. Nam cum tam voluntas, quam libertas ſint quædam, ut ipſe inquit, facultates; quærere num voluntas ſit libera eſt quærere an una facultas habeat aliam facultatem, & an una potentia alterius potentiæ ſit propria: quod fu-

tile

Digitized by Google

tile & inſulſum eſt. Facultates non ad facultates alias pertinent, ſed propriæ tantum ſunt ſubſtantiarum, quæ operantur; ideo quærere an voluntas ſit libera, idem etiam eſt ac quærere an voluntas ſit ſubſtantia, & agens quoddam proprie dictum.

319. Verum animadvertat, quæſo Lokius voluntatem facultatem quidam animæ appellari & revera eſſe; at illam ab eſſentia animæ, quæ eſt vera ſubſtantia, nequaquam diſtingui n. 233., ſed eſſe ipſam animam prout eſt volendi capax; neque voluntatem eſſe id, quod vult in anima, ſed id, quo anima vult. Hinc dum quæritur, an voluntas ſit libera, idem eſt ac quærere, utrum anima quatenus volendi capax libertate donetur, ſeu num anima ſuas volitiones eliciendo eas libere eliciat: tuncque voluntas eſt facultas, qua anima vult; libertas autem non eſt proprie facultas, ſed modus, quo, mediante facultate volendi, ſuas volitiones producit. Cum vero libertas in ſui definitione facultas appellatur, ſumitur libertas pro ipſa voluntate quatenus libera; idcirco cum definitur libertas, idem eſt ac ſi diceretur: *Voluntas quatenus libera eſt facultas, qua anima poteſt agere vel non agere, agere hoc vel illud.*

320. Lokius quidem aperte docet §. 23., cum homini de re aliqua deliberandum actu eſt, ejus volitionem, qua alterutram eligit partem, liberam eſſe non poſſe: tunc quippe neceſſario velle debet vel rei propoſitæ exiſtentiam vel non exiſtentiam. Aſt hæc argumentandi ratio fallax & ſophiſtica eſt. Non enim ex neceſſitate propoſitionis disjunctivæ ſequitur neceſſitas in quovis ſingillatim disjunctionis membro: ſecus nullum ens contingens haberetur; quia quodlibet ens, etſi contingens, neceſſario vel eſt, vel non eſt. Sicuti ergo perperam argumentaretur qui diceret: *Ego neceſſario vel ſum vel non ſum: ergo ſi ſum, neceſſaria eſt mei exiſtentia; ſi non ſum, neceſſaria non exiſtentia;* ita peſſime argumentatur Lokius, qui ait: *dum homini deliberandum*

Digitized by Google

eſt, neceſſario velle debet alterutrum: ergo quodcumque illorum pro libito velit, neceſſario illud vult. Me pudet ſane Lokii, Logicæ regulas ipſum non ſervaſſe, dum Logicam actu tradebat.

321. Tranſeat itaque, quod, cum homini actu deliberandum eſt, aliquem actum circa objectum propoſitum neceſſario elicere debeat; non tamen cum deliberat, neceſſario eum elicit actum, quem elicit: nam alius plane eſt actus, quo homo eligit propoſitæ rei exiſtentiam, alius, quo eligit & vult illius non exiſtentiam. Quemadmodum ergo eſt in hominis poteſtate unam potius partem, quam alteram velle & eligere; ita licet neceſſario alterutram velle deberet, non tamen eligeret neceſſario eam partem, quam eligeret. Ultraquamquod poteſt etiam voluntas, ſeu anima quatenus volendi capax ſuſpendere & differre ipſam deliberationem dicendo intra ſe, nolo modo deliberare, aut, quod perinde eſt, neutrum pro nunc eligere volo: id enim in ſe ipſo non raro quiſque experitur, & Lokius ipſe infra concedit §. 47. Fictitia ergo prorſus eſt Lokiana in deliberando volitionis neceſſitas, cum anima pro libito poſſit aut velle rei propoſitæ exiſtentiam, aut velle illius non exiſtentiam, aut etiam utramque hanc volitionem per aliam ſuſpendere.

322. Præterea ſi liberum eſt homini, uti Lokius & Bonnetus ac plerique hujus temporis Fataliſtæ docent, ſuum corpus movere aut non movere juxta animæ volitionem; cur homini liberum non erit velle movere aut non movere ipſum corpus? Non enim intelligi poſſe videtur, quomodo anima libere motum producat in corpore, ſi neceſſario velit illum producere? Quinimo interni voluntatis actus ſunt magis liberi, quam externi corporis motus: nam in iſtos cadere poteſt coactio, in illos cadere nequit n. 300.: & eatenus externi motus ſunt liberi, quatenus anima eos libere vult; quia non ſunt per ſe liberi, ſed tantum participatione, quatenus anima volens, a qua imperantur, eſt libera.

Digitized by Google

323. Si qua etiam eſt libertas in homine, hæc ſane ad ejus animam pertineat neceſſe eſt, cum corpus ſit ſubſtantia iners. Si porro libertas ſiſtit in anima, huic competere debet vel prout eſt volens, vel prout eſt intelligens: nam ad potentias cognoſcendi & volendi omnis animæ facultas reducitur n. 232., ac ipſa vis animæ motrix pertinet ad potentiam volendi. Anima vero quatenus dumtaxat intelligens libera profecto non eſt, quia poſita ſufficienti objecti præſentia illud neceſſario cognoſcit. Reliquum eſt igitur, ut anima prout volens libera ſit. Sed anima prout volens eſt ipſa voluntas. Ergo voluntas eſt libera. Non ergo inſulſum ac futile eſt quærere an voluntati ſeu animæ volenti libertas conveniat.

324. Si demum noſtræ volitiones liberæ non ſunt, earum nullæ eſſent moraliter bonæ vel malæ nec nobis imputari poſſent, nec ulla nobis eſſet obligatio eas regendi ac moderandi. Injuſta idcirco eſſet, aut ſaltem fruſtranea Lex Divina, quæ jubet Deuteron. 5., *non concupiſces uxorem proximi tui*, *non domum*, *non agrum* &c. velut præceptum diſtinctum ab hiſce aliis *non mœchaberis*, *non furtum facies*; falſumque protuliſſet Chriſtus Matth. 5. cum ait: *Ego autem dico vobis*, *quod omnis*, *qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam*, *jam mœchatus eſt eam in corde ſuo*. Neque ipſi animi affectus tunc forent ullatenus liberi, aut imputandi. Cum enim affectus omnes referantur vel ad gaudium vel ad triſtitiam n. 283., & gaudium volitionem, triſtitia nolitionem neceſſario conſequantur n. 288.: ſi volitio & nolitio liberæ eſſe nequeunt; nec affectus ipſi ullatenus liberi eſſe poterunt, ullaque ratione imputandi. Nam tota ratio, quare multoties affectus liberi dicantur, ex eo deſumitur, quod in noſtra poteſtate ſit velle & nolle illud, quod affectus ipſi neceſſario conſequuntur n. 288. & 289. Propterea Lex Evangelica, quæ præcipuæ lata eſt ad internos actus regendos, moderandoſque & re-

Digitized by Google

gendos animi affectus, reprobanda & ridicula foret, quia ea juberet aut conſuleret, quæ in noſtra poteſtate nullimode eſſent.

325. Lokius tamen §. 47., contra ac Bonnetus ſentiat, docet animam humanam, cum ſibi aliquod objectum proponitur, unde inclinetur ad illud appetendum vel averſandum, quamvis non raro ad illius appetitionem, aut averſationem ſtatim abripiatur, multoties nihilominus poſſe actum appetitionis vel averſationis ſuſpendere, ut præmiſſo examine attente conſideret, quid boni malive propoſitum objectum contineat, antequam ad electionem deveniat; ſicuti etiam cum plura ſibi ſiſtuntur objecta, poſſe animam indifferentem manere donec ex prævia eorum conſideratione & collatione pervideat, quodnam ipſorum eligat aut repudiet: atque in hac eliciendi actus ſuſpenſione, objectorumque veluti libratione dicit Lokius hominis libertatem conſiſtere. Ceterum præmiſſo objecti, vel objectorum examine, illud ſemper anima eligit, quod ſibi melius videtur. Ex qua neceſſitate eligendi quod animæ melius apparet, tantum abeſſe ait, ut coarctetur & minuatur libertas, quin potius perfectior & utilior illa reddatur: nam tunc anima non aliena vi agitur, ſed proprium ſectatur judicium. Quinimo inficiari animam humanam ſuum ſequi judicium in quavis peculiari determinatione idem eſſet ac dicere, hominem velle & agere ob quempiam finem, quem ipſe aſſequi nollet, eo ipſo tempore, quo illum vult finem, eoque agit conſilio, ut illum obtineat. Nam ſi eo tempore datum objectum omni alio melius judicat, illud ſane præfert cuilibet alteri, & præ ceteris vult obtinere. Si igitur anima ſuum non ſequeretur judicium, poſſet eodem tempore velle & nolle idem objectum: quod manifeſta eſt contradictio.

326. Quod autem illi opponi potuiſſet, vulgatum nempe illud Ovidii Metamorph. 7., *video meliora proboque, deteriora ſequor*, jam prævenerat §. 35., dicitque

nos

nos extra occaſionem moventem ac veluti habitu probare tamquam meliora, quæ ingruente occaſione actu non ſequimur, ſed occaſione ingruente nos actu ſequi velut meliora, quæ extra illam ac habitu nobis deteriora videntur: quod exemplo dilucidat. Eſto igitur homo potando vino vitioſe deditus, qui attente conſideret mala, quæ ex hoc vitio ſibi proveniunt, ſanitatis nempe detrimentum, mentis obtenebrationem, ſui infamiam, bonorum diſſipationem, ac ad eum ſtatum ſe brevi redactum iri, in quo ob defectum pecuniæ vel ſanitatis non amplius poterit ejuſmodi vitio indulgere atque demum, quod maxime intereſt, ſe amiſſurum eſſe æternam alterius vitæ felicitatem, quam & ipſe infinite majorem & jucundiorem judicat, quam ſit potandi voluptas. Hæc mente ſerio revolvens videt ſane & probat melius eſſe vitium illud a ſe abdicare, deterius illud ipſum fovere: ac eo temporis ſpatio, quod labitur inter datas diei horas, quibus ad tabernam vinariam cum amicis convenire ſolet, non raro deliberat & ſerio proponit ſe velle & ſocios declinare, & tabernam non amplius adire: nihilominus adventante diei hora, qua mos illi fuit cum ſociis fabulari & jocari, meroque ſe ingurgitare, ni ſocios tabernamque adeat, tanto mœrore tantaque inquietudine afficitur, ut inde ſocios reviſere, ac tabernam vinariam adire iterum eligat: arbitratur enim Lokius, & multis probare nititur, inquietudinem id unum eſſe, quod voluntatem noſtram ad eligendum determinat. Atque ita de eo homine idcirco verificatur, *video meliora proboque, deteriora ſequor*, quod licet hic & nunc majus putet eſſe bonum ſe a præſenti inquietudine liberare, quam futura imminentia ſibi mala evitare; alio nihilominus tempore, quo hac inquietudine minime angitur, longe majus fatetur eſſe bonum tot malorum cauſam removere, quam iterum vino potando vacare.

327. Hæc Lokii doctrina a veritate non multum

Digitized by Google

aberrat, quinimo veritati poteſt eſſe conſona, ſi quædam in illa diſtinctius explicentur, & alicubi corrigantur. Sed ad eorum intelligentiam, quæ hic dicturi ſumus, nonnulla præmittenda ſunt de judicio rationis, quod deliberata volitio aut nolitio conſequitur: nam voluntas, ſeu anima ut volendi capax, cum quidpiam libere vult ſemper, ſe ipſam determinat cum rationis judicio. Libertas enim exerceri nequit, niſi præcedat cognitio objecti, circa quod libertas exercenda eſt, illudque repræſentetur voluntati ſub aliqua ratione boni vel mali; adeoque niſi prius anima pervideat, ſeu judicet objectum eſſe bonum vel malum, appetendum aut averſandum.

328. Ejuſmodi porro judicium poteſt eſſe vel mere *ſpeculativum*, vel *practicum*. Judicium ſpeculativum eſt judicium vagum & generale, quo ex apprehenſione bonitatis aut malitiæ objecti illud dignum eſſe judicamus, ut appetatur vel reſpuatur: veluti cum dicitur, *caſtitas eſt ſervanda*, *temperantia excolenda*, *furtum evitandum*. Quibus licet poſitis ſpeculativis judiciis, ſæpe nihilominus voluntas neque caſtitatem actu ſervat, nec temperantiam excolit, nec furtum evitat. Judicium autem practicum, quod etiam *ultimum* & *definitivum* appellatur, illud eſt, quo judicamus quid hic & nunc faciendum aut non faciendum ſit: quod ita exprimi poteſt, *nunc caſtitas ſervetur*, *nunc temperantia cuſtodiatur*, *nunc furtum declinetur*. Prius judicium ad ſolum intellectum pertinet, ac elici poteſt ab anima, quin voluntas ullam partem in eo habeat, quia illud ex perceptione malitiæ vel bonitatis objecti velut neceſſaria concluſio deducitur; poſterius vero elici nequit, niſi voluntas intellectui cooperetur, quia includit ipſius voluntatis determinationem ad volendum aut nolendum. Speculativum ideo judicium multoties eſt neceſſarium, ut cum perceptio bonitatis aut malitiæ objecti eſt in nobis veluti fortuita, nec ullo modo pendet a voluntatis arbitrio; practicum

vero

vero ſemper eſt liberum, quòd adnexam habeat voluntatis determinationem.

329. Ratio autem, quare judicium practicum & definitivum aliquam neceſſario includat voluntatis determinationem, hæc mihi eſſe videtur, quia nimirum in hoc judicio objectum exhiberi debet voluntati tamquam ſibi hic & nunc præ reliquis convenientius & melius: quod ut tale voluntati repræſentari nequit niſi intellectus cognoſcat illud præ ceteris hic & nunc voluntati ipſi magis placere, & ab ea præoptari; quod pariter ut tale intellectus nequit cognoſcere, niſi præoptio voluntatis tunc ſimul habeatur: nam abſque præoptione præoptatum objectum ſupponi non poteſt.

330. Practicum vero judicium poteſt eſſe liberum tam *ſubjective*, quam *objective*. Dicitur *ſubjective* liberum, quatenus poteſt eſſe vel non eſſe in ſubjecto judicante, prout huic placuerit applicare aut non applicare ſuam conſiderationem ad has vel illas rationes aut boni aut mali, juxta quas judicet quidpiam hic & nunc ſibi eſſe magis conveniens & eligendum, vel diſconveniens ac reſpuendum; quatenus etiam ſemel elicitum poteſt ob novas rationes retractari, & judicium quoque contrarium poſtmodum elici. Eſt autem judicium practicum *objective* liberum, quia etſi in eo proponatur objectum ut hic & nunc ex. gr. voluntati magis congruum, & potius eligendum quam non eligendum ob aliquam peculiarem rationem voluntati probatam; in illo tamen non proponitur objectum ut omnimode & ſub omni reſpectu bonum, atque neceſſario amplexandum: & ideo hoc etiam poſito judicio locus electioni relinquitur.

331. Judicium objective liberum locum habuit in Deo, cum ſe ab æterno determinavit ad mundi creationem: nam cum mundus infinite bonus non ſit, nec eſſe potuerit, omnimode & ſub omni reſpectu bonus Divinæ voluntati exhiberi non potuit; adeoque liberum illi fuit mundi creationem eligere. Sed judicium ſubjective libe-

liberum Deo competere nequit; quia cum ipſe neceſſario omnia omnino, omneſque poſſibiles rationes unico intuitu comprehendat, illi liberum nunquam fuit has potius quam alias intueri & ſcrutari objecti rationes; quòd etiam Deus ſit immutabilis, judicium ſemel habitum retractare aut illi contrarium elicere nullimode poteſt. Subjectiva igitur judicii practici libertas eſt perfectio, ut ajunt, ſupplens imperfectionem, quatenus ob hanc judicii libertatem poteſt homo, licet mente brevis & multum limitatus, adhibita ſeria attentione & reflexione, errorem præcavere, & admiſſum corrigere. Hinc judicium ſubjective liberum non eſt de eſſentia libertatis, cum in Deo ſit vera libertas, & judicium ſubjective liberum minime adſit; ſed ſufficit ad veræ libertatis exercitium, ut voluntas operetur cum judicio rationis objective libero.

332. His præmiſſis redeo ad Lokii doctrinam. Verum primo eſt, quod Lokius ait, non raro, dum objectum aliquod voluntati proponitur, hanc ſtatim abripi abſque deliberatione ad illud appetendum aut averſandum. Nam iſti ſunt motus illi, quos *primo primos* Theologi appellant, qui ex defectu electionis & libertatis non imputantur, niſi forte ex habitu bono vel malo libere acquiſito procedant, aut niſi fuerint liberi in cauſa, veluti cum quis periculum advertens, nihilominus corporis ſenſus, vel imaginationem ex deliberatione applicat objecto, ex cujus perceptione motus illi primi ſibi accidere ſolent.

333. Bene quoque habet alterum, quod inquit Lokius, nos poſſe ſuſpendere noſtra deſideria & volitiones, ut rem maturius expendamus, invicem conferamus objecta, circa quæ electio verſari debet, ac undequaque timemus libremuſque quid boni malive illa contineant. Aſt cum ſubdit in hac deſiderii & volitionis ſuſpenſione, objectorumque libratione libertatem conſiſtere, aliquid addendum eſt. Nam hominis libertas in hoc ſolo non

ſiſtit,

ſiſtit, ſed etiam in judicio practico inde conſequente, quod & ipſum liberum eſt, ac contrarium eſſe poteſt judicio ſpeculativo, quod ex objecti vel objectorum conſideratione a ſolo intellectu elicitur. Secus ſi libertas in ſola volitionis ſuſpenſione ſtatuatur, cum Deus volitionem ſuſpendere nequeat, ipſe liber non eſſet.

334. Prætereundum tamen non eſt, ejuſmodi Lokii aſſertum iis adverſari, quæ ſupra dixerat, dum contendebat, volitiones noſtras liberas eſſe non poſſe. Nam ſi anima ut volendi capax ſuſpendere poteſt ſua deſideria & ſuas volitiones circa propoſita objecta, intereaque intellectum adigere ad attentam illorum conſiderationem; id ſane aliqua volitione fieri debet, quæ profecto erit libera, cum dicat Lokius in hac ſuſpenſione libertatem conſiſtere. Ergo illa ſaltem volitio, qua anima vult ejuſmodi ſuſpenſionem, præviamque objectorum conſiderationem, libera erit, ac in animæ volentis poteſtate. In quam rem ita apposite argumentatur Scotus lib. 2. Sent. diſt. 25. q. un.: *Dicitur, quod pro tanto in poteſtate voluntatis eſt volitio, pro quanto poteſt determinare intellectum ad conſiderationem hujus vel illius, vel avertere eum ab hoc vel ab illo, & ſic eſt in poteſtate voluntatis volitio, licet non quantum ad actum primum. Contra: Accipio primam actionem in voluntate cauſatam ab objecto, quodcumque ſit illud, quod oportet ponere. Secundum te illa actio eſt mere naturalis. Ergo illa non eſt in poteſtate voluntatis: non enim eſt in poteſtate noſtra, quin viſis tangamur ſecundum Auguſtinum. Si igitur poſt iſtum actum poſſum movere intellectum ad conſiderandum hoc vel illud, quæro per quem actum? Non per iſtum, quia iſte non eſt in poteſtate voluntatis: ergo oportet per alium. De illo alio quæro unde eſt? Vel eſt ab ipſa voluntate, vel ab objecto, vel a phantaſmate. Si a voluntate, habeo propoſitum, quia tunc eſt in ejus poteſtate illa volitio, & eſt effective ab ipſa: & eadem ratione prima volitio. Si autem eſt ab alio, ſcilicet ab objecto vel phantaſ-*

Digitized by Google

taſmate; tunc erit actus naturalis, & per conſequens non plus erit in poteſtate voluntatis ſic imperare intellectui de conſideratione hujus vel illius, quam fuerit primus actus.

335. Cum etiam aſſerit Lokius mentem humanam in ſuis electionibus ſemper ſuum ſequi judicium, fierique ſecus non poſſe, niſi manifeſtam contradictionem admittere velimus; id verum eſt de judicio practico & ultimo, non de judicio mere ſpeculativo. Nam judicium ſpeculativum, quod ad ſolum intellectum pertinet, dicique etiam poteſt rationis dictatum, multoties electio non ſequitur; tametſi hæc judicium practicum & ultimum infallibiliter ſemper ſequatur, quocum neceſſariam ipſa habet connexionem. At voluntas, ſeu anima volendi capax, dum practicum ſectatur judicium, uni intellectus repræſentationi minime obſequitur, ſed ſuæ præſertim determinationi, qua hoc judicium ex conſilio rationis elicitur. *Duplex eſt*, inquit S. Bonaventura lib. 2. Sent. diſt. 25. par. 1. q. 6., *judicium rationis. Quoddam eſt in ſolo dictamine, & hoc eſt rationis ſecundum ſe. Aliud eſt ſecundum judicium definitivum, ne fiat vel non fiat, & illud nunquam eſt ſine voluntate. Quantumcumque enim ratio deliberet, in eam partem determinat diffinitivum judicium, quam præoptat voluntas. Et ideo cum dicitur, quod voluntas ſequitur judicium, ſi dicatur de judicio, quod conſtitit in ſolo dictamine, non eſt ſemper verum, quod ad illud ſequatur voluntas neceſſario. Si autem intelligatur de judicio diffinitivo; ex hoc non ſequitur, quod voluntas ſequatur principaliter actum alienum: imo potius actum alienum trahit ad proprium.* Ac eodem lib. diſt. 24. par. ar. 2. præmiſerat: *Intellectus ſpeculativus efficitur practicus, videlicet dum conjungitur voluntati & operi in dictando & regendo.*

336. Hinc quoque patet quid ſentiendum ſit de ea Lokii aſſerſione, quod præmiſſo objecti vel objectorum examine, illud ſemper ab anima eligitur, quod ſibi

melius

Digitized by Google

melius videtur. Nimirum anima ſemper eligit, quod ſibi melius apparet in judicio practico, non in judicio ſpeculativo. Multoties enim, ut præmiſimus, judicium practicum & ſpeculativum nequaquam conveniunt, & illud, quod judicio ſpeculativo velut optimum & omnino appetendum repræſentatur, judicio practico interdum reſpuitur, ac poſtponitur minori bono, quod hic & nunc in praxi præoptatur, & tamquam majus bonum habetur: quod nempe bonum præſens, etſi abſolute minus, magis appetitum plerumque moveat & alliciat, quam bonum futurum & abſens, quod judicio ſpeculativo longe majus eſſe probamus. Atque hoc ipſo ſenſu intelligendum eſt illud Medææ apud Ovidium, *video meliora proboque, deteriora ſequor*.

337. Id autem explicari etiam poteſt, ſi duplex ſpectetur appetitus in homine, *rationalis* & *ſenſitivus*. Etenim ſæpe accidit, ut objectum illud, quod ſola ratione duce optimum judicatur, appetitui ſenſitivo minus bonum, imo malum appareat; contra quod rationali facultati reſpuendum tamquam malum videtur, ſenſitivæ potentiæ veluti bonum & amplexandum repræſentetur. Propterea quæ conſulente ratione meliora eſſe videmus probamuſque, ad alia appetitu ſenſitivo diſtracti, non ſequimur; & quæ ipſa dictante ratione deteriora eſſe certo perſpicimus, appetitu itidem ſenſitivo alliciente tamquam illi bona amplexamur.

338. Contingere demum poteſt, ut non ſolum quidpiam ratione duce tamquam melius judicemus, ſed etiam majori affectu in illud feramur, & illud ipſum nihilominus nequaquam faciamus, quemadmodum Auguſtinus lib. 8. Confeſſ. cap. 8. ſibi accidiſſe fatetur his verbis: *Non faciebam quod & incomparabili affectu amplius mihi placebat*. Quod quidem maxime iis evenit, qui obſecundando appetitui ſenſitivo aſſueti fuerunt, & conantur ad meliorem frugem redire: nam appetitus ſenſitivus in id vehementius fertur, quod crebrius cum voluptate ali-

qua

qua jam ſenſimus. *Si ex. gr. Cajus*, inquit Baumeiſterus Inſt. Metaph. §. 616., *voluptatem ex Veneris & Bacchi ſervitio crebrius ſenſerit; tum ipſum comperies maximo impetu in has delicias poſtea ferri, uſque adeo ut cupiditatum vi vix ac ne vix quidem amplius obſiſtere queat.* Ita enim ejuſmodi vitioſæ conſuetudines voluntati prædominantur, ut iis impliciti tum etiam cum verum bonum velut optimum rationis judicio repræſentatum velle cupiunt, illud velle non poſſint. *Velle meum*, ait Auguſtinus citato Confeſſ. lib. cap. 5., *tenebat inimicus, & inde mihi catenam fuerat, & conſtrinxerat me. Quippe ex voluntate perverſa facta eſt libido, & dum ſervitur libidini facta eſt conſuetudo, & dum conſuetudini non reſiſtitur facta eſt neceſſitas.*

339. Hæc tamen neceſſitas non eſt abſoluta & phyſica, ſed tantum moralis, itaut non ſit quidem invincibilis, at nonniſi maximis diuturniſque conatibus vinci illa poſſit. Adigendus nimirum eſt intellectus, ut jugi & longa meditatione bona ſpiritualia & cœleſtia ſecum revolvat, diſtrahaturque magis quo fieri poteſt a ſenſibilium terrenarumque rerum conſideratione, ſenſus ac imaginationem ab iis avertendo: ut pedetentim imminuta delectatione terrena cœleſtis delectatio augeatur. Enixeque & humiliter exorandus eſt Deus, ut nobis auferat pravam voluntatem & bonam largiatur, ut tandem diſſoluta catena, qua obſtringimur, eam ope Divinæ gratiæ aſſequamur libertatem, qua Chriſtus nos liberavit. Secus qui prava conſuetudine vinciuntur, liberari non poterunt: adeout mirum non ſit, quoſdam etiam Philoſophos, qui ſolis naturæ viribus confidunt, ſibi intime perſuaſos eſſe, ſicuti eorum ſcripta teſtantur, ſe non aliter velle poſſe, ac reipſa nunc velint.

340. Reſtat denique ut quidpiam addamus de ratione ſufficienti, ob quam voluntas aliquid potius vult quam non vult, vult hoc potius quam illud. Voluntatem porro velle quidquam non poſſe abſque motivo, &

abſque

abſque ratione ſufficienti, cur potius velit quam non velit, velitque potius unum quam alterum, certum omnino eſt. Nam cum voluntas ſit agens liberum, ac omne libere agens propter aliquem agat finem, motivum habere debet, cur agat; cum pariter nihil eſſe poſſit abſque ſufficienti ratione quare potius ſit quam non ſit, actus quoque volendi aut nolendi, volendique hoc vel illud, ut ipſi ſint, ſufficientem habeant rationem oportet. At difficultas in eo latet, ut decernatur, in quonam hæc ſufficiens volendi nolendive ratio conſiſtere debeat, ut incolumis ſit voluntatis libertas.

341. Si itaque ſufficiens iſthæc volendi nolendive ratio tota ponatur extra voluntatem, itaut a voluntatis electione nullimode pendeat, ac illa poſita, inevitabiliter ſequatur volitio aut nolitio; ajo plane actum eſſe de libero hominis arbitrio: nam tunc velle aut nolle, velle hoc vel illud non eſſet poſitum in libera hominis poteſtate, quia volendi nolendive actus neceſſario conſequeretur ex aliquo antecedente, quod in hominis arbitrio nullatenus foret. Quare ii omnes libertatem homini adimunt, qui ita voluntatem intellectui ſubordinant, ut poſita objecti perceptione ac repræſentatione etiam fortuita, hanc velint eſſe totam rationem ſufficientem, cur anima ad volendum vel nolendum determinetur: tunc quippe nulla foret in voluntate activa indifferentia, ſed ſola poneretur indifferentia paſſiva intellectus, qui juxta diverſam ſui immutationem objecta diverſa, aut ſub diverſa ratione voluntati repræſentaret. Quod ſane ad tuendam hominis libertatem minime ſufficit, quemadmodum probat Scotus Quol. q. 21. inquiens: *Prima indifferentia, qua poteſt quis ſe determinare ad volendum vel non volendum, eſt a voluntate, non ab intellectu, quia intellectus ab objecto naturaliter movetur; & ideo ſi voluntas naturaliter movetur ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moveretur: & ſic homo non eſſet magis liber, quam brutum. Voluntas igitur non movetur neceſſitate naturali, ſed ha-*

habita prima intellectione, in poteſtate ejus eſt convertere intellectum ad conſiderandum hoc vel illud, & hoc vel illud velle vel nolle: & ſic prima ipſa volitio eſt a nobis, nec eſt ita a caſu, ſicut eſt prima intellectio.

342. Alia ſatis valida ratione probat Subtilis Doctor lib. 2. Sent. diſt. 7. q. un., ſolum intellectus dictamen non eſſe rationem ſufficientem, quare voluntas potius ad agendum, quam non agendum, agendum hoc vel illud determinetur: quia nimirum ſi intellectus eſſet ſufficiens motor voluntatis, neque Angeli, neque Adam unquam peccaſſent. Nam horum intellectus ante peccatum omnino rectus eſſe debuit, cum pœna nunquam culpam præcedat; adeoque non niſi rectum dictare tunc potuit voluntati, nec ipſam movere niſi ad recte volendum: ut quippe ait Auguſtinus lib. 3. de Lib. Arb. cap. 18., *approbare falſa pro veris non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati.*

343. Neceſſitas, inquiunt, quæ in hypotheſi voluntati induceretur ab intellectu repræſentante tamquam a ratione ſufficienti, non eſſet abſoluta, ſed tantum hypothetica, ex ſuppoſitione nimirum, quod talis repræſentatio fiat voluntati. Hypotetica porro neceſſitas libertatem non adimit, quia non tollit actus contingentiam, neque impedit, quin actus ille potuerit a voluntate non elici, aut poni contrarius, ea conditione amota vel immutata. Ergo &c.

Reſp. Neceſſitas quidem hypothetica libertati non adverſatur, cum poſita conditio, quæ cum actu eſt neceſſario connexa, ab ipſo agente libero dependet, vel ſupponit aut includit ipſius agentis liberi determinationem; adverſatur tamen libertati, quoties conditio a liberi agentis determinatione nullatenus pendet: adeoque ſi in ea intellectus-repræſentatione partem habeat ipſa quoque voluntas, incolumis eſſe poterit ipſius libertas; at libertas nulla erit, ſi ad illam ipſam repræſentationem voluntas nihil plane contulerit. Neque intereſt, quod,

ſicuti

ſicuti habet Lokius, una ſit eademque ſubſtantia in anima, quæ repræſentat & eligit. Nam anima quidpiam ſibi repræſentans, niſi volens repræſentet, illud ſibi libere repræſentare non poteſt. Quomodo ergo in ſua electione libera erit; ſi neceſſario id eligat, quod ipſa non volente repræſentatur? Ratio igitur ſufficiens volendi, quæcumque ea ſtatuatur, niſi aliquatenus pendeat a libero voluntatis arbitrio, hujus libertati ſemper erit infenſa.

344. Si tamen ratio ſufficiens eo modo explicetur, quo illam exponit egregius Auctor Diſſertationis *de Principio rationis ſufficientis* Lugani editæ anno 1773., ut nempe intelligatur nomine rationis ſufficientis, qua cauſa libera ad agendum infallibiliter determinatur, non quævis intellectus repræſentatio, nec judicium mere ſpeculativum, ſed judicium practicum & ultimum; ultro concedimus humanam voluntatem a ratione ſufficienti ad agendum ſemper determinari, quin ejus libertas lædatur. Etenim cum judicium practicum non ſit ſolius animæ intelligentis, ſed intelligentis ſimul & actu volentis; in eo judicio jam includitur libera voluntatis determinatio & electio. Tunc ideo ipſum quoque volentis arbitrium ſufficientem volendi rationem ingreditur, ut nos expoſuimus in Ontologia differentes de ſufficientis rationis principio. Nonnulli quidem Auctores docent, poſito etiam judicio practico, eſſe adhuc in voluntatis poteſtate contra hoc judicium operari vel non operari. At ipſi ſub notione judicii practici nihil aliud intelligunt, quam rationis dictamen, quo decernitur rem aliquam eſſe licitam aut illicitam, faciendam vel non faciendam. Quo ſenſu ſi judicium practicum accipiatur, damus & nos voluntatem poſſe eligere ſecus ac ejuſmodi judicium præſcribat. Sed illud proprie non eſt judicium practicum; at judicium dumtaxat theoreticum, quod ordinari poteſt ad praxim, cuique praxis, quoties rectum illud ſit, conformari deberet, ad honeſte & recte operandum.

Digitized by Google

345. Ex omnibus uſque adhuc præmiſſis colligi poteſt, quodnam judicium ferendum ſit de diverſis humanæ libertatis definitionibus, quas diverſi tradunt Auctores. Qui 1. inquiunt libertatem *eſſe unicam tantum poteſtatem agendi*, velut Bonnetus, cauſas liberas a cauſis neceſſariis nequaquam diſtinguunt: nam etiam cauſæ neceſſariæ ſi agunt, habent potentiam agendi. Qui 2. libertatem deſcribunt *facultatem entis intelligentis ex pluribus poſſibilibus*, *ſive contingentibus*, *ſponte eligendi id*, *quod optimum judicat*, ut Baumeiſterus, a vero aberrare non videntur, ſi de eo eligendo intelligatur, quod judicatur optimum in judicio practico, non tantum in judicio ſpeculativo; vel quod optimum judicatur non abſolute ſed juxta eum appetitum aut rationalem aut ſenſitivum, ſecundum quem ens intelligens libere hic & nunc operatur. Qui 3. libertatem difiniunt *facultatem agendi vel non agendi*, *agendi hoc vel illud poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis*, ſicuti omnes pene Theologi, veriſſimum dicunt, ſi nomine omnium ad agendum prærequiſitorum intelligant ea tantum omnia, quæ prærequiruntur, ut ad judicium practicum deveniri poſſit, ipſum vero practicum judicium ab iis prærequiſitis excludant. Nam revera ante judicium practicum, poſitis reliquis omnibus ad agendum prærequiſitis, indifferens & libera eſt humana voluntas ad eligendam potius actionem quam non actionem, ad agendum hoc potius quam illud. At poſito practico judicio voluntas neceſſario id eligit, quod in hoc ipſo judicio determinatum eſt, cum in hac determinatione voluntas ipſa jam partem habuerit: adeout libertatis exercitium in judicio practico præſertim conſiſtat.

346. Immerito tamen ex hac libertatis definitione occaſionem ſumit Baumeiſterus Inſtit. Metaph. §. 682. calumniandi veteres Scholaſticos, quaſi admiſerint in humana voluntate *indifferentiam perfecti æquilibrii* etiam poſt Adæ peccatum, cum ipſi Auguſtinum ſecuti oppoſitum doceant. Dumque hanc indifferentiam perfecti æquilibrii

Digitized by Google

librii inſectatur, nimium craſſioris minervæ ſcholaſticos facit: ſupponit enim eos pro omnibus ad agendum prærequiſitis motiva agendi intelligere; & nihilominus ipſos affirmare, voluntatem poſſe ſine ullo motivo contrarium eligere; quæ manifeſtam ſapiunt contradictionem. Si namque motiva juxta ipſos Scholaſticos ſunt prærequiſita ad agendum; nonniſi perperam ſupponi poteſt eos docuiſſe, voluntatem ſine motivo, ſeu ſine prærequiſito ad agendum agere poſſe.

347. Dum itaque Scholaſtici inquiunt, voluntatem poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſitiſque quibuſcumque motivis ad agendum, poſſe nihilominus voluntatem non agere vel oppoſitum agere; id unum intelligunt, tunc etiam voluntatem poſſe effræni deſiderio ac voluptate propriæ libertatis exercendæ ſe ipſam determinare ad illam actionem non ponendam, aut ponendam contrariam. Sed tunc voluntas ita ſe gerit non abſque motivo, quin imo ex motivo fortiori, quia hic & nunc ſibi apparet majus bonum propriæ libertatis exercitium, quam aliud quodcumque bonum ſibi ab intellectu repræſentatum. Et ſane non ſemel contingit, ut cum quis diſſertus licet & doctus quempiam pervicacem compellere nititur ad quidpiam faciendum validiſſima proponendo motiva & invictas plane rationes, hic ſe convictus fateatur, & nihilominus reſpondeat ſe nolle eam rem facere, tametſi nullum valeat afferre motivum quare nolit, niſi ſuam voluntatem. Inquies id plane fieri contra rationem. Fateor. At id ſimul probat humanam voluntatem adeo liberam eſſe, ut etiam contra rectam rationem agere poſſit, licet nunquam libere agat abſque ratione, ſeu abſque motivo, cur agat.

348. Cum etiam in definitione libertatis addunt Theologi ea verba, *poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis*, illa maxime apponunt ob libertatem ad recte faciendum, qua nunc homo in ſtatu naturæ lapſæ non gaudet niſi

adjutus Chriſti gratia, quæ ſanet ac roboret ipſius facultates primi parentis delicto ſauciatas. *Arbitrium*, inquit Auguſtinus lib. 3. Hypognoſt., *ab arbitrando rationali conſideratione, vel diſcernendo quid eligat quidve recuſet, puto quod nomen accepit. Vel ideo liberum arbitrium dicitur, quod in ſua poſitum ſit poteſtate, habens agendi quod velit poſſibilitatem, quod eſt vitalis & rationalis animæ motus. Sed hujuſmodi, ut ante jam dixi, fuit in homine protoplaſto, cum ante peccatum maneret illæſus. Non enim per aliud contraxit offenſam, niſi per id, quod potuit, ne delinqueret, reſiſtere ſuadenti. Per velle ergo malum recte perdidit poſſe bonum, qui per poſſe bonum potuit vincere velle malum. Quem juſte Deus jam delicto captivum voluntati depravatæ dimiſit, ut hæc eidem eſſet pœna in non faciendo quod velit, qui ſemper, ſi Deo fuiſſet obediens, ſufficere potuiſſet ad omne bonum quod voluiſſet..... Per peccatum ergo liberum arbitrium hominis poſſibilitatis bonum perdidit, non nomen & rationem. Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod ſit idoneum quæ ad Deum pertinent ſine Deo aut inchoare aut certe peragere; ſed tantum in operibus vitæ præſentis tam bonis quam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, ideſt velle laborare in agro, velle manducare & bibere, velle habere amicum, velle habere indumentum, velle fabricare domum &c. Malis vero dico, ut eſt velle idolum colere, velle homicidium, velle adulterium facere, velle inebriari &c. Iſta ſunt zizania animæ carniſque, quæ inimicus homo ideſt diabolus, dormitante Adam Dei videlicet præceptum non conſervante, in liberum ſeminavit arbitrium, in quibus proclivior & paratior eſt, quam in proſperis, vulnerata & depravata voluntas. Iſta ſunt diaboli opera, quæ Chriſtus Dei Patris Verbum, quod eſt gladius bis acutus in hunc mundum veniens ex Virgine natus de credentium libero arbitrio gratuita ſua gratia amputat, idoneam in eiſdem ad credendum præparans voluntа-*

luntatem, per quam poſſint tam Dei Patris, quam ſuam Sanctique Spiritus juſtam peragere voluntatem.

349. Pluribi his ſimilia docet Auguſtinus, ac præſertim lib. 3. de lib. Arb. cap. 18., ubi inter alia hæc habet: *Illa eſt pœna peccati juſtiſſima, ut amittat unuſquiſque quo bene uti noluit, cum ſine ulla poſſet difficultate ſi vellet. Id eſt autem, ut qui ſciens recte non facit, amittat ſcire quid rectum ſit: & qui recte facere cum poſſet noluit, amittat poſſe cum velit. Nam ſunt revera omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia & difficultas. Ex ignorantia dehoneſtat error, ex difficultate cruciatus affligit. Sed approbare falſa pro veris, ut erret invitus, & reſiſtente atque torquente dolore carnalis vinculi non poſſe a libidinoſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa ſcilicet, in qua homo factus eſt, loquimur.* Subinde ut innuat Chriſti gratiam omnibus paratam eſſe, ſubdit Deum *ubique eſſe præſentem, qui multis modis per creaturam ſibi Domino ſervientem averſum vocat, docet credentem, conſolatur ſperantem, diligentem exhortatur, conantem adjuvat, exaudit deprecantem.*

350. Ex quibus aliiſque Auguſtini teſtimoniis, cujus veſtigia terere ſolent Theologi, quemadmodum manifeſtum eſt per Adæ peccatum amiſſam fuiſſe *indifferentiam perfecti æquilibrii*, ſeu æquam illam poteſtatem qua, Adam ante delictum fruebatur, ſicut malum ita & bonum agendi; ſic quoque conficitur Redemptoris gratiam eſſe in ſtatu naturæ reparatæ ad bene operandum neceſſariam, quæ ideo eſt alterum ex prærequiſitis ad exercitium libertatis, quo ſcilicet illuſtretur intellectus ad veritatem agnoſcendam, juveturque voluntas ad bene volendum & recte faciendum.

351. Satis fuſe de voluntate humana ejuſque libertate, ut puto, diſſeruimus, nihilominus duo adhuc ſunt captui non facile obvia, quorum reſolutionem ty-

Digitized by Google

rones gratanter excipient. Primum eſt: Quomodo nos interdum eamdem rem velle & nolle ſimul videamur, ita ut voluntas aliquando quidpiam ſibi imperet, quod inde ipſa non facit, cum tamen quod corpori imperat, ſtatim ſequatur in corpore? Alterum autem eſt: Cur ſenſationes utlibet jucundæ, licet initio magnam voluptatem creent, eo tamen minus placeant, quo longius perſeverant, quin imo inſulſæ ac etiam intolerabiles evadant, ſi illis iiſdem diuturno multum tempore nos afficiamur?

352. Quantum ad primum ajo cum Auguſtino, illud interdum, quod imperat ſibi voluntas, ab illa non fieri, quia plene & perfecte non vult quod ſibi imperat. *Imperat animus corpori*, inquit S. Doctor lib. 8. Confeſſ. cap. 9., *& paretur ſtatim: imperat animus ſibi, & reſiſtitur. Imperat animus ut moveatur manus, & tanta eſt facilitas, ut vix a ſervitio diſcernatur imperium. Et animus animus eſt, manus autem corpus eſt. Imperat animus ut velit animus, nec alter eſt, nec facit tamen. Unde hoc monſtrum, & quare iſtud? Imperat, inquam, ut velit, qui non imperaret niſi vellet, & non fit quod imperat. Nam intantum imperat inquantum vult, & intantum non fit quod imperat inquantum non vult. Quoniam voluntas imperat ut ſit voluntas, nec alia ſed ipſa. Non utique plena imperat, ideo non eſt quod imperat. Nam ſi plena eſſet, nec imperaret ut eſſet, quia jam eſſet. Non igitur monſtrum partim velle partim nolle, ſed ægritudo animi eſt, quia non totus aſſurgit veritate ſublevatus, conſuetudine prægravatus. Et ideo ſunt duæ voluntates, quia una earum tota non eſt, & hoc adeſt alteri quod deeſt alteri.* Nimirum in ejuſmodi caſibus habetur duarum quaſi voluntatum oppoſitio, vel quia voluntas imperat & vult juxta appetitum rationalem, & ſibimetipſi non paret, illudque ipſum non vult ſecundum appetitum ſenſitivum; vel quia ſenſitivus appetitus impedit, ne appetitus rationalis perficiat quod ipſe vult: eſtque illa pugna inter utrumque appetitum, quam alias de-

Digitized by Google

deſcripſimus n. 42. & 43. Id etiam provenire poteſt, ut hic innuit Auguſtinus, ex prava aliqua conſuetudine, qua voluntas ita implicita & irretita adhuc exiſtit, ut non ſinatur plene & perfecte velle quod vult, quemadmodum ex ipſo Auguſtino ſupra explicuimus n. 338.

353. Ad alterum vero quod ſpectat arbitratur Bonnetus totam rationem derivandam eſſe ex diverſa fibrarum immutatione, quæ in diuturna ſenſatione aut nimis intenditur aut ex fatigatione remittitur, diverſaque attentione, quæ illi immutationi ſucceſſive adhibetur: quod quidem juxta ſua principia non incongrue explicat *Eſſai Anal.* §. 358. & 359. Sed cum ipſe falſo ſupponat, omnem voluptatem tametſi rationalem eſſe fibrarum motioni alligatam, omnemque attentionem eſſe animæ reactionem in fibras, quibus voluptas ipſa alligatur: non ut ille ex majori vel minori vel nulla reactione animæ in fibras, fibrarumque veteris voluptatis fatigatione, ac majori fibrarum novæ voluptatis, etſi forte abſolute minoris, ad motum aptitudine; verum longe altius & generalius rationem repetendam eſſe cenſemus: ex naturali nimirum voluntatis propenſione, qua eo ſemper majorem ſui perfectionem, eoque pleniorem felicitatem aſſequi nititur. Hac enim data neceſſaria voluntatis ad plenam perfectamque beatitatem inclinatione, cum in hac vita mortali nulla ſit naturalis voluptas, quæ humanum appetitum complere valeat, nulli terrenæ voluptati plane acquiſcere voluntas poteſt; idcirco vix una deguſtata ad alias perquirendas convertitur, juxta illud Auguſtini lib. 1. Confeſſ. cap. 1. Deum ſic alloquentis: *Quia feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te*. Cumque anima, quo diutius ſiſtit in eadem terrena voluptate, eo ſemper magis ſibi conſcia fiat eam voluptatem ad ſuum complendum appetitum ineptam eſſe: primo voluntatis complacentia de illa minuitur, ſubinde nihil amplius ſibi complacens ad apathiam reducitur, ac denique tædium & nauſeam inde

Digitized by Google

experitur. Hinc Lokius, qui opinatur, inquietudinem illud unum eſſe, quod univerſim voluntatem ad agendum & appetendum determinat, ſi id ipſe intelligeret in ſenſu a nobis hic explicato juxta Auguſtinum, verum prorſus dixiſſet. In quo ſane Lokius minus erraſſe videtur, quam Bonnetus, qui a voluptate ſemper ad agendum voluntatem determinari affirmavit. Nam ſi quiſque ſuum intimum ſenſum attendat, utique deprehendet ſæpius ſe agere, ut a ſe moleſtiam amoveat, quam ut voluptatem aſſequatur juxta illud alterum Auguſtini lib. 83. Quæſtionum quæſt. 36.: *Nemo eſt quippe, qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem*.

354. Verum ait Bonnetus ſuam opinionem ex eo confirmari, quod voluptas, docente experientia, potiſſimum in varietate conſiſtat, ac in tranſitu ab una ad aliam voluptatis ſenſus maximus ſit: ex hoc enim palam efficitur, ex fatigatione fibrarum, quæ jamdiu agitatæ fuerunt, voluptatem imminui, & ex novarum fibrarum immutatione, quæ in quiete fuerunt, voluptatem gigni majorem. Ac propterea anima, poſt aliquas deguſtatas voluptates, ad alias ſibi notas, utpote olim jam expertas, denuo revertitur, ut veluti novas, poſt aliquantam fibrarum quietem, illas iterum experiatur.

355. Quamvis haud inficiar voluptates mere ſenſibiles, quæ ex organorum titillatione ac motione fibrarum proveniunt, poſſe ex diuturniori earumdem fibrarum immutatione minores effici, quin etiam ad *apathiam* reduci, ac in doloriferas aliquando ſenſiones demum tranſire; id tamen verum non eſt de voluptatibus rationalibus, quæ in animam redundant ex bona & pura conſcientia, ex Dei amore, ex virtutum exercitio &c.: nam hæ voluptates quo diuturniores ſunt, eo fiunt majores, neque in his ulla contingit fibrarum commotio aut fatigatio. Quare nos attulimus rationem generalem, quæ in omnibus omnino hujus mortalis vitæ voluptatibus locum habere poſſet. Deinde anima non ſolum trahitur,

hitur, poſtquam voluptas actualis illi nauſeam creaverit, ad deguſtandas alias voluptates ſibi notas, & olim jam habitas, ut inquit Bonnetus, ſed etiam ad plane novas nunquam expertas perquirendas, licet in has non diſtincte, at ſolum confuſe feratur: ſcilicet ex amore voluptatis & felicitatis in genere trahitur ad quævis media experiunda, ſi forte ex illis majorem voluptatem queat percipere, quæ ſibi plane ſatisfaciat. Demum falſum eſt voluptatem in varietate generatim conſiſtere, ac in tranſitu ab una ad aliam delectationis & jucunditatis ſenſum maximum eſſe. Nam voluptas poteſt eſſe maxima, etſi nunquam varietur, nullusque ab una ad aliam tranſitus fiat, dummodo hæc ad humanum appetitum complendum ſit prorſus idonea, ut in cœleſti patria Beatis contingit. Præterea non raro accidit, ut deguſtato exquiſito cibo vel potu, audito jucundiſſimo ſono vel cantu, conſpecta urbe vel architectonica mole pulcherrima, ſi fiat immediate, vel paulo poſt tranſitus ad guſtandum alium cibum vel potum minus ſapidum, ad audiendum alium ſonum vel cantum minus ſoavem, atque ad aliam urbem vel ædificii molem viſendam minus elegantem: quæ poſteriora cæteroquin objecta aut iis ſimilia extra illam comparationem deguſtata, audita, vel viſa non mediocrem nobis voluptatem attuliſſent aut reapſe alias attulerunt: accidit, inquam, ut in ipſo tranſitu minus nobis illa placeant, & forte diſpliceant. *Nam*, velut habet Chryſoſtomus Hom. *66.* in Joan., *& corporum pulchritudo, quoad pulchrius non dephrenditur, in admiratione habetur; cum vero aliud præſtantius apparuerit, illa prior deſpicitur*. Comparatio ergo & tranſitus non ſemper, ut putat Bonnetus, voluptatem majorem reddunt, ſed non raro illam minorem efficiunt.

AR-

Articulus Tertius.

De Memoria.

356. HUjuſce temporis Metaphyſici memoriam hoc vel parum abſimili modo definiunt: nimirum illam dicunt *animæ facultatem reproductas ideas velut alias habitas recognoſcendi*. At duo potiſſimum vetare videntur, ne hanc memoriæ definitionem ſicuti genuinam probemus. Nam primo in tota ſua latitudine memoriam non exhibet: memoria quippe non ſolum recognoſcit præteritas ideas, verum etiam circa volitiones, nolitiones, animi affectus, aliumque quemvis præteritum animæ ſtatum verſatur; & æque memoriæ ope recognoſco, me quidpiam alias voluiſſe aut noluiſſe, me fuiſſe olim triſtem vel hilarem ſicuti recognoſco ideam nunc recurrentem in me alias jam extitiſſe.

357. Secundo relata definitio aliquid poſtulat in memoriæ exercitio, quod ſemper non accidit. Non enim ad præteritam ideam velut in me præteritam recognoſcendam, neceſſe ſemper eſt, ut ſimilem perceptionem hic & nunc reproducam, quaſi ad memoriæ exercitium ſemper collatio facienda ſit inter præſentem perceptionem reproductam & ſimilem alias habitam. Hoc quidem multoties contingit: ut cum mihi occurrit homo alias viſus, recognoſco nunc viſum eundem eſſe, quem alias videram; cumque roſam olfaciendam, aut vinum Cyprium guſtandum mihi quis exhibet, recognoſco præſentem odorem aut ſaporem perſimilem eſſe odori aut ſapori, quem alias expertus fueram. Verum cum me ex podagra doloriferam, ex audita muſica jucundam habuiſſe ſenſationem recordor, in me nec dolorifera nec jucunda illa ſenſatio denuo nunc excitatur, ut alterutram, collatione inſtituta, recognoſcam me olim habuiſſe. Etenim, velut ait Auguſtinus lib. 10. Conf. cap. 13., *affectiones quo-*

quoque animi mei eadem memoria continet, non illo modo, quo eas habet ipſe animus cum patitur eas, ſed alio multum diverſo, ſicut ſe habet vis memoriæ. Nam & lætatum me fuiſſe reminiſcor non lætus, & triſtitiam meam præteritam recordor non triſtis. Et me aliquando timuiſſe recolo ſine timore, & priſtinæ cupiditatis ſine cupiditate ſum memor aliquando. Et e contrario triſtitiam meam tranſactam lætus reminiſcor, & triſtis lætitiam meam.

358. Cl. autem Draghettus Pſychol. Specim. P. II. §. VIII. priorem declinat difficultatem, dum *ideis* generaliori vocabulo *animæ modos* ſubſtituit memoriam definiendo *capacitatem animæ ad modos ſuos renovandos activamque ad reconoſcendos vim*; verum dum vocat capacitatem ad modos renovandos, difficultatem poſteriorem haud forte attenderat: præteriti quippe animæ modi ſemper in nobis renoventur minime oportet, ut eorum recordari poſſimus n. 255. Ob contrariam rationem minus appoſite Fortunatus a Brixia memoriam deſcripſiſſe videtur, cum appellat vim animæ, *qua independenter ab omni prorſus externorum organorum immutatione præteritæ rei notitiam ita quamprimum vult mens ipſa reproducit, ut rem eamdem antea ab ſe fuiſſe cognitam, ſimul ſit conſcia*. Nam licet ſufficiat ad memoriæ exercitium modi alias habiti aut objecti olim cogniti imaginatio; non raro tamen ex reproducta ſenſatione, quæ ſit præteritæ ſimilis, ipſius ſenſationis præteritæ memoria excitatur.

359. Inhærendo igitur Scoti veſtigiis, lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3., hominis memoria accepta in tota ſua latitudine *eſt facultas, qua anima ſuos præteritos actus vel exiſtendi modos tamquam præteritos recognoſcit*. Si enim illos tamquam præſentes anima recognoſceret; non eſſet de illis memoria, ſed tantum conſcientia: ac niſi recognoſcamus aliquem noſtrum præteritum actum aut exiſtendi modum una ſimul cum illius objecto, rei præteritæ non recordamur. *Non enim*, ait Subtilis Doctor

citata

citata quæſt., *recordor ejus, quod eſt te ſediſſe, niſi quia recordor me vidiſſe vel noſſe te ſediſſe. Unde licet cognoſcam me natum ſub ratione præteriti, vel mundum creatum; non tamen recordor iſtius vel illius, quia non novi aliquem actum meum in præterito tranſeuntem ſub hoc vel illud.* Anima itaque rei cujuſpiam memoriam eatenus habet, quatenus alicujus ſui præteriti actus vel modi tamquam præteriti circa illam habiti ſibi ſit conſcia.

360. Quam ob rem duplex eſt memoriæ ſeu recordationis objectum, *proximum* & *remotum*. Objectum recordationis proximum & immediatum eſt ipſa præterita animæ actio vel paſſio; remotum vero ac mediatum eſt illud, in quod præterita animæ actio tendebat, vel a quo præterita paſſio fuit excitata. Ita cum recordor me vidiſſe Romam, aut dolorem ſenſiſſe ex vulnere inflicto, actus meus præteritus, quo Romam vidi, aut olim expertus a me dolor, ſunt proximum & immediatum meæ recordationis objectum; Roma autem tunc viſa, aut inflictum olim vulnus objectum mediatum ac remotum.

361. Ut anima recognoſcat ſuum ſtatum præteritum velut præteritum, ſeu ut illum ſtatum recordetur, neceſſe eſt, ut ille præteritus ſtatus fuerit aut actus elicitus, aut paſſio habita cum attentione, aut ſaltem aliquem attentionis actum adjunctum habuerit. Nam ſi nulla attentio ad illum ſtatum, cum aderat, adhibita fuit; poteſt quidem fortuita imaginatione repræſentatio objecti tunc cogniti, voliti, aut noliti menti recurrere; ſed conſcii nobiſmetipſis non erimus, quemadmodum ad memoriam requiritur, nos illud objectum alias cognoviſſe, voluiſſe, aut noluiſſe. Quare attentio memoriam præcedat neceſſe eſt; non autem memoriæ neceſſario ſubſequitur attentio, ut Bonnetus contendit.

362. Quam in rem ita egregie diſſerit Draghettus Pſychol. Specim. P. II. §. X.: *Accidit crebro, ut quos ſummopere antea attenderat haud queat modos in præſens animus recordari. At nunquamne accidit, ut quem nul-*

la-

latenus attenderit modum recordetur? nunquam profecto: Cerebrum quis ſtructura ad memoriam mirifice factum ſortitus ſit; attamen attentum rebus animum neceſſe eſt adhibeat, earum ut meminerit. Lecta, audita, viſa minus attente percepta oblivioni dantur facillime. At omnes artes & ſcientias hæc prima inſtitutio, ut memoria habeas inſtrumenta, nomina, notiones, formaſque primas & elementa cuique arti ſcientiæque neceſſaria. Ad hæc tamen ſingula obtinenda commune eſt neceſſariumque præceptum, ſine quo fruſtra omnia, ſcilicet: ad attendendum animum confer. Nihil hoc magis pueris magiſtri occinunt. Præterea eſt oblivio, quæ nec culpa caret, & pœna mulctatur propter vetitam incogitantiam, eamque liberam, quæ intervenit. Ubi attentionis obligatio nulla, memoriæ itidem nulla. Quæ quidem tandem probant, niſi communem quamdam legem hanc eſſe, ut ne ſit ſine attentione memoria? Quamobrem quamdiu inobſervata fuit ſenſatio, homo huic fuit revocandæ impar; & quamquam earumdem rerum recurſu ſenſatio illa prior redintegrata fuerit; tamen minime par ſemper recognoſcendæ erit. Non igitur attentione prius memoria illuxit in homine; ſed memoriam attentio præceſſit naturâ. Id quoque innuiſſe videtur Subtilis Doctor, dum pluries recinit ſupra adducto Sententiarum loco ad recordationem prærequiri, ut objectum illius proximum fuerit *actus humanus*, ſeu cum aliqua animadverſione & reflexione elicitus, quod abſque attentione fieri nequit.

363. In memoriæ exercitio, quòd anima perſpiciat ſuos actus & varios exiſtendi modos unum poſt alium ſibi mutuo ſuccedere, ideam *ſucceſſionis*, idcirco & *temporis*, comparare ſibi facile poteſt: nam, ut tradidimus ad noſtræ Ontologiæ calcem, tempus non eſt niſi ſucceſſiva rei alicujus duratio. De tempore autem inquiri ſolet, num in ſola cogitantis mente habeatur, an vero quidpiam ſit reale extra ipſam mentem exiſtens: de qua quæſtione cum tunc nihil egerimus, quædam hic, arrepta occaſione, interſerere placet.

364.

364. Auguſtinus lib. 11. Confeſs. opinatus fuiſſe videtur, tempus in ſola cogitantis mente reperiri, & extra illam nihil plane eſſe. *Quod autem nunc liquet & claret*, ait S. Doctor cap. 20., *nec futura ſunt, nec præterita. Nec proprie dicitur, tempora ſunt tria, præteritum, præſens & futurum. Sed fortaſſe proprie diceretur, tempora ſunt tria, præſens de præteritis, præſens de præſentibus, præſens de futuris. Sunt enim hæc in anima tria quædam, & alibi ea non video. Præſens de præteritis memoria, præſens de præſentibus contuitus, præſens de futuris expectatio*. Et cap. 27. & 28. iterum ſubdit: *Præſens intentio futurum in præteritum trajicit, diminutione futuri creſcente præterito, donec conſumatione futuri ſit totum præteritum. Sed quomodo minuitur aut conſumitur futurum, quod nondum eſt? Aut quomodo creſcit præteritum, quod jam non eſt? niſi quia in animo, qui illud agit, tria ſunt? Nam & expectat, & attendit, & meminit, ut id, quod expectat per id, quod attendit, tranſeat in id, quod meminerit. Quis igitur negat futura nondum eſſe? ſed tamen jam eſt in animo expectatio futurorum. Et quis negat præterita jam non eſſe; ſed tamen adhuc eſt in animo memoria præteritorum. Et quis negat præſens tempus carere ſpatio, quia in puncto præterit? ſed tamen perdurat attentio, per quam peragat abeſſe quod aderit. Non igitur longum tempus futurum quod non eſt, ſed longum futurum longa expectatio futuri eſt; neque longum tempus præteritum quod non eſt, ſed longum præteritum longa memoria præteriti eſt.*

365. Dum autem Auguſtinus hæc & plura alia ſimilia eo in libro diſſerit, videturque tempus in ſolo cogitantis animo conſtituere, intelligendus eſt de tempore quatenus ſucceſſionis ideam includit, non quatenus eſt rei alicujus duratio: nam res adhuc perduraret, tametſi nulla anima de illius duratione cogitaret. Seu, quemadmodum explicat Scotus de Rer. Princip. cap. 18., in-

intelligendus eſt de tempore juxta rationem ſuam formalem, ſecundum quam prius & poſterius in illo percipimus; non autem juxta ipſius materiale, ſecundum quod a rei duratione nequaquam diſtinguitur: adeout neque de mente Auguſtini tempus tale ſit, ut ſecundum omnem ſuam rationem in ſolo cogitantis animo omnino reperiatur. Nam ipſemet Auguſtinus hæc habet ibidem cap. 14.: *Fidenter tamen dico ſcire me, quod ſi nihil præteriret, non eſſet præteritum tempus; & ſi nihil adveniret, non eſſet futurum tempus; & ſi nihil eſſet, non eſſet præſens tempus*. Nimirum quia tunc neque animus habere poſſet memoriam rei, quæ nunquam præteriit; neque expectationem futuri, quod futurum nunquam eſſet; neque contuitum rei præſentis, quæ præſens non foret. Præterea idemmet Auguſtinus cap. 13. præmiſerat tempora fuiſſe a Deo condita, dum creavit cœlum & terram. Deum enim ibi alloquens inter alia hæc recinit: *Tempus tu feceras, nec præterire potuerunt tempora, antequam faceres tempora..... Omnia tempora tu feciſti, & ante omnia tempora tu es, nec aliquo tempore non erat tempus*: quia ſcilicet tempus aliquod ante omne tempus ſupponi non poteſt. Si porro, teſte Auguſtino, Deus creando mundum creavit & tempora; hæc ſane tempora a prima uſque mundi creatione, antequam etiam inſufflaret in faciem hominis ſpiraculum vitæ, aliquam entitatem realem habere debuerunt: in ipſis nimirum creatis jam rebus, quæ perdurare jam cœperant.

306. Ad concilianda igitur relata Auguſtini teſtimonia quæſtionem ita Scotus reſolvit de Rer. Princ. cap. 18.: *Rationes prioris & poſterioris ut accipiuntur in durando, non ut accipiuntur in ſitu, complent rationem & naturam ſucceſſivi. Non enim conſiſtit natura ſucceſſivi in ratione continuationis, quia hoc convenit permanentibus; ſed conſiſtit in ratione prioris & poſterioris ſub iſtis rationibus, quæ ſunt ab anima. Et ideo dico, quod duratio ſub ratione, qua eſt fluxus quidam continuus exiſtens*

in

Digitized by Google

in re extra abſque conſideratione animæ, eſt materiale in conſtitutione temporis; ipſæ autem rationes prioris & poſterioris, quæ ſunt in conceptu intellectus, complent rationem formalem temporis.

367. Ex eo quod ratio formalis temporis conſiſtat in ſucceſſione, quam in rei duratione animus percipit, quamquam ante mundi exiſtentiam tempora nulla fuerint, poſſumus nihilominus illam ſucceſſionem retro agere, & tempora, antequam eſſent tempora, imaginari. Ita cum Joſeph Scaligerus ex Cyclis Solis, Lunæ, & Indictionis Periodum Julianam eos invicem multiplicando compoſuit, quæ Periodus eſt annorum 7980, fixit hujus initium plura ſecula ante mundi creationem, & vere dicimus hujus Periodi initium per tot ſecula ante exiſtentiam mundi eſſe accipiendum, ac velut ita incipientem eamdem Periodum vere percipimus. Et ſicuti nos juxta Uſſerii Chronologiam a mundi exordio ad hunc uſque annum 1782 apprehendimus fluxiſſe annos 5786; ita illi, qui mundum antiquiorem faciunt, æque imaginantur tot plures fluxiſſe annos, quot ipſi arbitrantur, etſi forte tot minime fluxerint. Illi etiam, qui narrant, Sinenſes ad noſtra uſque tempora annos 3269000 & amplius a mundi exordio computare, hanc tametſi fabuloſam annorum ſeriem velut retro actam imaginantur, & nos ipſi imaginamur, cum id audimus vel legimus: percipiendo nimirum, quod, ſi Sol tum fuiſſet, tres milliones ac bis centena & amplius periodicarum revolutionum millia, ultra 5786 communius admiſſas, ad hæc uſque tempora ille jam perfeciſſet. Verum illi quotquot anni, quos præceſiſſe mundi creationem imaginari valemus, non ſunt vera tempora; quia tunc non adfuit quod eſt materiale in tempore, mutabilis nempe rei alicujus duratio.

368. Ut ad memoriam, a qua digreſſi paululum fuimus, denuo redeamus, hæc, quemadmodum non ſemel monuimus in *ſenſitivam* atque *intellectivam* dividitur.

Digitized by Google

tur. Quarum apertum diſcrimen tradendæque mox definitiones ut clare perſpiciantur, nonnulla præmittantur oportet: nam de re agitur, quæ plurimum intereſt, quamque plerique noſtri temporis Pſychologici intelligere non potuerunt, vel potius noluere.

369. *Cum aliquid oculis cernitur*, ait Auguſtinus lib. 12. de Gen. ad lit. cap. 11., *continuo fit imago ejus in ſpiritu, ſed non dignoſcitur facta, niſi cum ablatis oculis ab eo, quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et, ſi quidem ſpiritus irrationalis eſt velut pecoris, huc uſque oculi nunciant. Si autem anima rationalis eſt, etiam intellectui nunciatur, qui & ſpiritui præſidet: ut ſi illud, quod hauſerunt oculi, atque id ſpiritui ut illic ejus imago fieret nunciaverunt, alicujus rei ſignum eſt, aut intelligatur continuo quid ſignificet aut quæratur, quoniam nec intelligi nec requiri niſi officio mentis poteſt*. Dum ergo quidpiam attente ſentimus duplex in anima noſtra ſequitur actus, alter potentiæ cognoſcendi ſenſitivæ, quo percipit impreſſionem objecti in organis factam ipſumque objectum tamquam rem individuam organicum corpus ita immutantem; alter potentiæ rationalis ſive intellectus, quo ſibi conſcius eſt tunc animam ſenſationem illam habuiſſe, ſibique repræſentat ſenſationis objectum ſub generali quadam notione: quo etiam, ſi objectum rei alterius fuerit ſignum, intelligit quid illud ſignificet, aut quærit quid ſignificare illud poſſit.

370. Præterea, ut alias quoque animadvertimus, cum aliqua ſenſatio in nobis excitatur, ſi illa perfecta fuerit attentionemque habuerit comitem, non ſolum ex facta in organis impreſſione nova quædam relinquitur diſpoſitio in cerebro, fibrarumque nova ad motum aptitudo; verum etiam in anima ex illius impreſſionis perceptione quædam remanet modificatio & affectio, quæ ante illam ſenſationem minime aderat: tunc enim non tantum cerebri, verum & animæ ſtatus mutatur. Quin

etiam alia relinquitur in anima modificatio & affectio ex parte ſolius intellectus ob actum a ſe tunc conſequenter elicitum ab actu ſentiendi diverſum.

371. Si igitur anima, cum recordatur, recognoſcat ſtatum ſuum præteritum dependenter omnino a præterito cerebri ſtatu præſentique fibrarum motione, ita ut ſimul confundat ſuum præteritum exiſtendi modum cum ipſa cerebri immutatione, ſeu cum phantaſmate, ac ſibi repræſentet rem ſenſibilem alias cognitam in individuo determinatam; tunc *memoria ſenſitiva* exercetur. Si vero anima ita recognoſcat ſuum præteritum ſtatum, ut unice attendat ſuos præteritos actus, ſuumque exiſtendi modum præteritum, recolatque rem aut mere ſpiritualem, aut ſenſibilem ſub notione dumtaxat generali; tunc habetur *memoriæ intellectivæ* exercitium. Profecto ſi anima recognoſcit cerebri, cui jungitur, præteritam immutationem; cur præteritum ſui ipſius ſtatum recognoſcere minime poterit?

372. Non ex hoc porro dumtaxat, ſed aliis quoque momentis conſtare poteſt, *memoriam intellectivam* velut a *ſenſitiva* diverſam in nobis adeſſe. Etenim præter illa, quæ n. 94. 225. & 253. ac alibi etiam præmiſimus, neminem eſſe puto, qui Angelis memoriam denegare jure ac merito poſſit. Cum enim Angeli non eo modo, quo Deus omnia ſimul tamquam præſentia intuetur, ipſi pervideant, præſentia ut præſentia, futura ut futura, præterita ſicut præterita cognoſcere debent. Sane Cacodæmones memoriam habent præteriti ſui peccati, unde ſumma triſtitia & pœna in eos derivatur. *Angeli*, inquit Scotus lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3., *quia non omnes intellectiones habent perpetuas, poſſunt abſolute recordari. Fatuum eſt enim dicere, quod Lucifer non recordatur ſe peccaſſe, nec boni Angeli recordantur tales actus intelligibiles habuiſſe, vel etiam aliquos exteriores circa corpora*. Angeli autem, quòd ſint ſubſtantiæ mere ſpirituales ab omni corporali materia ſejunctæ, memoria ſenſitiva

præ-

Digitized by Google

prædití eſſe nequeunt: non enim illis eſt cerebrum, nec quidpiam cerebro analogum, in quo objectorum impreſſiones fieri poſſint. Si ergo Angeli memoria donantur, pure intellectiva illa erit. Propterea quemadmodum in mere ſpirituali Angelorum ſubſtantia, dum res aliquas ipſi cognoſcunt aut quidpiam operantur, tales relinquendæ ſunt modificationes & affectiones, ut has poſtea attendentes ſuarum præteritarum intellectionum & operationum, rerumque, quæ in iis ipſorum menti fuerunt exhibitæ, recordari valeant; ita in mente humana idipſum contingere poterit, cum hæc non ſecus ac Angeli ſit rationalis, attendens & reflexiva ſubſtantia, ſuorum idcirco præteritorum actuum ac modorum ſibi facile conſcia.

373. Multi præterea ſunt mentis noſtræ actus, qui ab immediata fibrarum commotione non pendent, ut in Logica & hic pluries oſtendimus maxime adverſus Bonnetum num. 89. & ſeq., quos tamen recordamur in nobis alias fuiſſe. Sicuti igitur illorum actuum productio, eorumque actualis conſcientia ex immediata fibrarum immutatione profecta non fuit; ita neque eorum reproductio vel recognitio ab immediata fibrarum agitatione pendebit. Memoria autem, quæ in nobis exerceri poteſt independenter a cerebri fibris, ſenſitiva certe non eſt, ſed tantum intellectiva eſſe poteſt. Intellectivam idcirco memoriam Auguſtinus eam vocat lib. 15. de Trin. cap. 23., quam *pecora non habent*, & *qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per ſenſus corporis venerint*.

374. Intellectivæ quidem memoriæ exercitium ab exercitio memoriæ ſenſitivæ non admodum facile in nobis diſcernimus, & communiter non diſcernitur niſi ab iis, qui exercitio intellectus puri, contemplandis ſcilicet rebus independenter a phantaſmate, quantum in hac vita mortali fieri poteſt, aſſueti fuerunt: atque etiam illis, qui intellectus puri exercitio ſunt aſſueti, ſicuti difficile eſt in puris intellectionibus diu permanere n. 245.; ita quoque difficile eſt longiuſculum ſolius memoriæ intel-

lectivæ exercitium. Utraque tamen memoria, ſenſitiva & intellectiva, in homine non parum mutuo juvantur, ita ut ab altera memoria ad alteram facilis ſit tranſitus: & plerumque memoriæ intellectivæ exercitium non adeſt, niſi prius memoria ſenſitiva excitetur, quemadmodum etiam ſenſitiva quorumdam memoria præſto non eſſet, niſi aliqua memoria intellectiva præcederet, memoria ſcilicet illa, qua anima eſt ſibi conſcia connexionis & vinculi, quod ipſa ſtatuerat, vel attenderat inter ſuas puras intellectiones & corporales quaſdam imagines a cerebro exhibitas, ac inter quædam ſigna ſenſibilia reſque pure intelligibiles ab illis ſignificatas. Sicuti enim a recognitione rerum ſenſibilium alias perceptarum aſcendi poteſt ad recognoſcendas notiones intellectuales ex illis abſtractas, vel collatione & ratiocinatione deductas; ita ex recognitione præteritarum intellectionum facile deſcenditur ad recognoſcendas præteritas ſenſationes ac imaginationes, quarum occaſione intellectiones illas mens ſibi cuderat.

375. Animadvertendum porro eſt, a memoria ſenſitiva repræſentari & recognoſci ea non poſſe, quæ intellectivæ memoriæ ſunt propria, objecta nempe incorporea, res plane abſtractas, ac intellectuales notiones; poſſe autem contra a memoria intellectiva recoli etiam res corporales, quæ ſolæ, & non aliæ, recognoſcuntur a ſenſitiva memoria. Nam, ut ajebat Scotus n. 225., *quorumcumque eſt memoria ſenſitiva, eorum eſt intellectiva, propter cognitionem intuitivam concomitantem omnem perfectam ſenſationem:* ſenſationem ſcilicet aut expreſſe volitam, aut attenta deliberatione probatam vel reprobatam. Illa quippe ſenſationis volitione, aut deliberata probatione vel reprobatione anima ſola, non ſenſorium externum nec cerebrum, afficitur & modificatur. Cum tamen anima per memoriam intellectivam objecta hujus propria, ſeu res ſpirituales & a corporali materia abſtractas, intellectualeſque notiones, aut alias ſui proprias affe-

Digitized by Google

affectiones olim habitas recolit, eas, uti fuerunt perceptæ vel elicitæ, ſibi repræſentat; cum vero recolit res corporeas olim aut ſenſione cognitas aut imaginatas, has ſibi repræſentat neque ad modum corporalis imaginis, neque cum ſenſibilibus peculiaribus ſuis proprietatibus, ſed ſub generali tantum notione rei cujuſpiam indeterminatæ alias imaginatæ aut perceptæ hoc vel illud ſenſorium organum quopiam modo immutare valentis.

376. Hinc claret indicium, quo diſcerni poteſt, dum res aliqua corporalis memoria tenetur, num memoria ſenſitiva an mere intellectiva ea recolatur. Etenim quemadmodum ope ſenſuum ac imaginationis res tantum ſingulares cum individuantibus ſuis conditionibus repræſentari poſſunt n. 240.; ita a memoria ſenſitiva, quoniam hæc præteritas ſenſationes dumtaxat aut imaginationes recolere poteſt, exerceturque per cerebri fibras, res nonniſi individuæ, planæ determinatæ ac ſingulares repræſentantur. Si quæ igitur habeatur memoria rei cujuſpiam corporeæ alias viſæ, aut vocabuli olim auditi, quin ſciatur quodnam vocabulum illud ſit, aut quænam determinata illa res fuerit; ea memoria non ſenſitiva, ſed intellectiva utique erit.

377. Ex qua generica & vaga rei cujuſpiam ſenſibilis alias viſæ aut imaginatæ recognitione, quæ a memoria intellectiva proficiſcitur, deſumitur ratio, quare haud raro recordemur nos olim vidiſſe aliquod corporeum objectum, vel audiviſſe nomen cujuſpiam perſonæ aut regionis, etſi actu neſciamus, quodnam ſit determinatum illud objectum vel nomen: quia nimirum de illo objecto aut nomine ſenſitiva memoria excidit, non plane item intellectiva. Ex hac quoque ipſa vaga & generica rei ſenſibilis notione, quam una cum ejus ſenſatione aut imaginatione alias habuimus, memoriaque intellectiva actu recolimus, multoties determinatur voluntas ad inquirendum, quænam determinate fuerit res illa individua, quam olim imaginati ſumus, aut ſenſione percepi-

mus. Atque hoc videtur eſſe præcipuum noſtræ *reminiſcentiæ* ſtrictim acceptæ fundamentum. Dico *ſtrictim acceptæ*: nam aliqui a communi memoriæ notione *reminiſcentiam* non ſatis diſtinguere videntur, aut ſaltem non ita arcto eam uſurpant ſenſu, quemadmodum nos hic accipimus.

378. Reminiſcentia itaque *eſt illa animæ vis, quâ in memoriam ea revocare multoties valemus, quæ a memoria jam nobis exciderant, quorumque nos oblitos fuiſſe nobiſmetipſis conſcii ſumus.* Verum a memoria rem ullam nobis excidiſſe nobiſmetipſis conſcii eſſe nequiremus, niſi actu recordaremur nos illius rei alias habuiſſe memoriam. Memoria ergo intellectiva recordamur rem illam a nobis olim retentam fuiſſe memoria ſenſitiva, a qua modo jam excidit: ſi enim ab utraque memoria excidiſſet; neque ſciremus nos alias memoria eam tenuiſſe, & modo illius oblitos nos eſſe: tuncque nonniſi alicujus novæ ſenſationis miniſterio, aut fortuito quodam ad cerebri fibras appulſu, rei illius memoria excitari in nobis poſſet; quia tunc nihil eſſet, a quo anima ad illius memoriam ſponte revocandam determinaretur. *Quando aliquis reminiſcitur*, ait Subtilis Doctor lib. 45. Sent. diſt 4. q. 3., *oportet habeat aliquid apud ſe manens, per quod illud eſſe ſciat, cujus prius meminit, & poſt oblitus eſt. Iſtud autem manens non poteſt poni in parte ſenſitiva, quia illud eſt deletum, ſaltem non remanet perfecte nec ſufficienter ad actum recordandi. Ergo probabile eſt, quod illud ſit in intellectu manens perfecte.*

379. Intime quidem commoneri etiam poſſumus nos alias rei cujuſpiam memoriam habuiſſe, cujus nunc obliti ſumus, ex interrupto ordine, quo aliquam rerum ſeriem memoria prius retentarum recolere ſolebamus. At cur hujus aſſueti ordinis interruptionem perſentimus? niſi quia interruptum illum verum ordinem ad alium intime conferimus non interruptum adhuc in nobis memoria retentum? Ille igitur interruptus ordo eſt in memoria ſenſi-

tiva,

Digitized by Google

tiva, alter adhuc integer, aut non ita interruptus in intellectiva memoria conſiſtit. Tametſi vero hic ordo, qui illæſus adhuc ſervatur in memoria intellectiva, ſufficiat animæ ad deprehendendam ordinis interruptionem in ſenſitiva memoria; haud tamen ex ſe par eſt ad ordinem illum complendum ſupplendo ſtatim quod deeſt: nam res, cujus excidit recordatio in memoria ſenſitiva, ſub generica & vaga dumtaxat notione continetur in intellectiva memoria, ut inde ſciatur quidem aliquid ibi deeſſe, non autem quid determinate in individuo illud ſit.

380. Nunc facile eſt intelligere quod habet Auguſtinus lib. 10. Confeſs. cap. 19., ubi ita diſſerit: *Quid cum ipſa memoria perdit aliquid, ſicut fit cum obliviſcimur, & quærimus, ut recordemur? Ubi tandem quærimus, niſi in ipſa memoria? Et ibi ſi aliud pro alio forte offeratur, reſpuimus, donec illud occurrat, quod quærimus, & cum occurrerit, dicimus hoc eſt: quod non diceremus, niſi agnoſceremus, nec agnoſceremus, niſi meminiſſemus. Certene ergo obliti fueramus? an non totum exciderat, ſed ex parte, qua tenebatur, pars alia quærebatur, quia ſentiebat ſe memoria non ſimul volvere quod ſimul ſolebat, & quaſi detruncata conſuetudine claudicans reddi quod deerat flagitabat? Tamquam ſi homo notus, ſive conſpiciatur oculis, ſive cogitetur, & nomen ejus obliti requiramus, quicquid aliud occurrerit non connectitur, quia non cum illo cogitari conſuevit: ideoque reſpuitur, donec illud adſit, ubi ſimul aſſuefacta notitia non inæqualiter acquieſcat. Et unde adeſt niſi ex ipſa memoria? Nam & cum ab alio commoniti recognoſcimus, inde adeſt. Non enim quaſi novum credimus, ſed recordantes approbamus hoc eſſe quod dictum eſt. Si autem penitus aboleatur ex animo, nec admoniti reminiſcimur. Neque enim omni modo adhuc obliti ſumus, quod vel oblitos nos eſſe meminimus. Hoc ergo nec amiſſum quærere poterimus, quod omnino obliti fueramus.* Tunc autem rei alias cognitæ nec admoniti

reminiſcimur, cum utraque memoria, ſenſitiva nempe ſimul atque intellectiva, de illa re prorſus defecerint.

381. Liquet propterea ad reminiſcentiæ exercitium opus eſſe, ut non omnino omnia pertinentia ad rem, quam ad memoriam revocare ſtudemus, obliti fuerimus: ſi enim nihil penitus de illa recordaremur, neque voluntas eſſe poterit illius revocandæ in memoriam. *Quod omni modo & ex omni parte*, inquit idem Auguſtinus lib. 11. de Trin. cap. 7., *obliti fuerimus, nec reminiſcendi voluntas exoritur, quoniam quicquid recordari volumus, recordati jam ſumus in memoria noſtra eſſe vel fuiſſe. Verbi gratia ſi recordari volo, quid heri cænaverim; aut recordatus ſum jam cænaſſe me: aut ſi hoc nondum, certe circa ipſum tempus aliquid recordatus ſum, ſi nihil aliud, ipſum ſaltem heſternum diem & ejus eam partem, qua cænari ſolet, & quid ſit cænare. Nam ſi nihil tale recordatus eſſem; quid heri cænaverim recordari velle non poſſem. Unde intelligi poteſt voluntatem reminiſcendi ab iis quidem rebus, quæ memoria continentur procedere, adjunctis ſimul eis, quæ inde per recordationem cernendo exprimuntur, ideſt ex copulatione rei cujuſdam quam recordati ſumus, & viſione, quæ inde facta eſt in acie cogitantis, cum recordati ſumus. Sed ipſa, quæ utrumque copulat, voluntas requirit & aliud, quod quaſi vicinum eſt & contiguum recordanti.*

382. Reminiſcentia in ſola memoria ſenſitiva ſiſtere nequit, imo ad intellectivam, etiamſi agatur de rebus ſenſibilibus, potiſſimum pertinet, nam reminiſcentiæ exercitium facultatem rationalem ſupponit, quia reflexione, ratiocinatione, ac deductione unius ex alio perficitur, veluti probat Scotus lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3., & quiſquis intimum conſulat ſenſum fateri cogetur. Quare tametſi Auguſtinus memoriam ſenſitivam brutis certiſſime pluribi tribuat; vim tamen oblita in memoriam revocandi omnino iis denegat, nec alia de cauſa, niſi quia ſunt rationis expertia. *Poſſunt pecora*, ait lib. 12. de

Trin.

Trin. cap. I., *& ſentire per corporis ſenſus extrinſecus corporalia, & ea memoriæ fixa reminiſci, atque in eis appetere conducibilia, & fugere incommoda. Verum ea notare, ac non ſolum naturaliter rapta, ſed etiam de induſtria memoriæ commendata retinere, & in oblivionem jam jamque labentia recordando atque cogitando rurſus imprimere.... hæc atque hujuſmodi, quamvis in ſenſibilibus, atque in eis, quæ inde animus per ſenſum corporis traxit, agantur atque verſentur, non ſunt tamen rationis expertia, nec hominibus pecoribuſque communia.*

383. Bonnetus conatur *Eſſai Analyt. cap.* 18. reminiſcentiam, ſeu ſpontaneam idearum revocationem mechanice explicare ex ſola renovata ab anima fibrarum motione, eam diſpoſitionem, quam amiſerant, illis denuo imprimendo ad recordandum idoneam. Verum licet ipſe ſufficientem forte rationem reddat, cur ex memoria ſuperſtite unius vocabuli queat anima vocabulum alterum revocare, cujus memoria exciderat; nullam tamen rationem profert, cur, quamvis vocabulum illud alterum nunc prorſus ignoret, ſibi conſcia nihilominus ſit, ſe illud quoque vocabulum memoria olim tenuiſſe, & nunc ab ea omnino excidiſſe. Non itaque inficior, quod ſi anima velit revocare obliti vocabuli, aut oblitæ alterius rei ſenſibilis individuæ & determinatæ ideam, conatum ſuum exerere debeat in cerebri fibras: nam ſicut idea rei ſenſibilis individuæ & determinatæ primo excitari non potuit, niſi cum dependentia immediata a fibrarum motione; ita nec revocari illa poteſt, niſi pariter fibræ ipſæ ſimili modo denuo agitentur. At reddenda eſt inſuper ratio, quomodo voluntas determinetur ad illam iterum procurandam fibrarum motionem: quam certe Bonnetus ſufficientem non protulit.

384. Ajo itaque voluntatem determinari ad illam revocandam ideam, procurandamque convenientem fibrarum motionem, a memoria intellectiva adhuc ſuperſtite. Nimirum quemadmodum ex generica & vaga oblitæ rei ſen-

ſenſibilis notione, quæ in memoria intellectiva etiamnum recurrit, anima ſibi conſcia eſt ſe olim habuiſſe illius rei individuæ ac determinatæ memoriam, & modo ſibi excidiſſe; ita nunc eadem præſuppoſita generica & vaga notione, movetur anima ipſa a ſuo innato ſciendi deſiderio ad ſingularem illius rei ideam ſibi denuo acquirendam. Etenim non ab una ſane dumtaxat ſenſibilitate, ut contendit Bonnetus, ad id anima determinari poteſt; quia illius vocabuli, aut alterius rei ſenſibilis, cujus memoria juxta Bonnetum prorſus excidit, jam nulla amplius in nobis eſt ſenſibilitas.

385. Sed quiſpiam forte Bonneti fautor reponet, ad id animam determinari non a ſenſibilitate rei prorſus oblitæ, verum a ſenſibilitate alterius, cujus memoria ſenſitiva adhuc ſupereſt, cujuſque idea cum idea oblitæ rei fuit olim ſociata. Aſt præterita idearum ſenſibilium aſſociatio poteſt forte quidem ſufficere ad explicandum modum, quo anima, poſtquam ſe determinavit ad amiſſam ideam denuo recuperandam, revocare illam queat: ſeu ſenſibilis idea ſuperſtes, cum qua idea miſſa ſociata fuerat, poteſt eſſe modium, quo hæc idea iterum revocetur; non autem ad prorſus amiſſam ideam perquirendam poteſt animam determinare. Nam anima determinari ad id nequit ab idea ſenſibili ſuperſtite olim alteri amiſſæ aſſociata, niſi hæc ſuperſtes idea conſciam ſimul animam reddat aſſociationis illius præteritæ: quod illa præſtare non valet, cum nullam habeat neceſſariam connexionem cum idea amiſſa; ſecus ſi haberet, quoties illa ſupereſſet, amiſſa idea amiſſa nullimode foret. Ideo igitur anima aſſociationis illius præteritæ ſibi conſcia eſt, quia in memoria intellectiva ſibi quidpiam generice & vage repræſentatur, ex quo intelligit ſuperſtitem ideam ſenſibilem olim fuiſſe ſociatam cum alia, quæ modo non eſt. Id autem intelligit, quia generalis rei notio, quam habet, acquiri non potuit, niſi ſingularis illius rei idea ſimul primo habita fuerit n. 368.

386.

386. Dixi vero a Bonneto ſufficientem forte proferri rationem, cur ex memoria ſuperſtite unius vocabuli poſſit anima in memoriam reducere vocabulum alterum, quod ibi cum illo ſociatum olim fuerat: nam haud incongrue, ut mihi quidem videtur, phœnomenon explicat, ſi ſemel ponatur aliunde, ex memoria nempe intellectiva, animam actu conſciam eſſe aſſociationis vocabulorum, quorum altero in memoria ſenſitiva adhuc ſuperſtite alterum ab illa prorſus jam excidit, indeque anima determinata etiam ſit ab innato ſciendi deſiderio ad illud oblitum revocandum vocabulum. Sane ſi percipiamus utrique vocabulo, ſuperſtiti nempe & oblito, ſuum in cerebro reſpondere fibrarum faſciculum, in quibus reſpective faſciculis tot ſint fibræ, quot literæ in ſuo reſpondente vocabulo, ut ipſe ſupponit: ac etiam ponamus (quia ea vocabula in memoria ſimul olim fuiſſe aſſociata dicuntur) hos faſciculos in cerebro ſibi mutuo eſſe contiguos; tunc facile intelligeretur, quomodo anima, quæ, dum nititur ex ſuperſtite vocabulo oblitum recolere, pluries attente repetit ſecum ipſa vocabulum ſibi adhuc notum, facile, inquam, eſſet intelligere, quomodo anima ex attenta repetitione noti vocabuli fibris huic reſpondentibus motum validum imprimat, & quomodo validus hic motus communicari partim queat contiguo fibrarum faſciculo, qui ad oblitum vocabulum pertinet, incipiatque vocabulum illud aliquatenus revocari. Nam hujus faſciculi fibræ cum olim eo motu agitatæ fuerint, qui idoneus erat ad oblitum vocabulum repræſentandum, ad hunc ipſum motum potiorem aptitudinem, quam ad alium quemvis, recipiendum habebunt. Quia vero, vocabulum quodpiam legendo, ſcribendo, audiendo, aut pronuntiando, ad literam ejus initialem ac deſinentiam majorem attentionem adhibere ſolemus; ideo fibræ, quæ literæ initiali & deſinentiæ vocabuli obliti reſpondent, ad illum eumdem ſuſcipiendum motum erunt aptiores. Hinc patet quoque ratio, cur primum in re-

vo-

Digitized by Google

vocando oblito vocabulo hujus deſinentia aut initialis litera memoriæ occurrere ſoleat, donec tandem motu illo in fibris quoque intermediis excitato totum vocabulum denuo menti recurrat.

387. In eo tamen diſplicet ejuſmodi Bonneti explicatio, quod ipſe ſupponat ſingulis vocabulis ſingulos fibrarum faſciculos reſpondere: quod ſane incredibile prorſus videtur, ne dicam impoſſibile. Cum enim quodvis vocabulum aſſociari queat in memoria cum quovis alio ex infinitis vocabulis, quæ in tota diverſarum linguarum amplitudine jam habentur, & pro arbitrio fingi adhuc poſſunt; infiniti fibrarum faſciculi faſciculo dati vocabuli deberent eſſe contigui. Et quod dicitur de faſciculo fibrarum hujus dati vocabuli, dicendum quoque foret de cujuslibet alterius vocabuli faſciculo: quod deſtruit hypotheſim ipſius Bonneti, quia tunc idem fibrarum faſciculus diverſis vocabulis pro caſuum diverſitate reſpondere neceſſario deberet: nam faſciculi, qui ſunt contigui uni, omnibus contigui eſſe non poſſunt.

388. Ad hujuſce temporis Pſychologicis morem gerendum fuſius mechanice exponendum hic ſupereſſet, quomodo ea, quæ recordamur, memoriæ imprimantur, in eaque ſerventur; ac præſertim quomodo talia & tanta memoriæ de induſtria mandare poſſimus, illaque pro arbitrio deinde ita recolere, ut non raro integrum poema, valde prolixas conciones, longiſſimaſque hiſtoriarum ſeries juſto ordine memoriter pro libito quis valeat repetere. Nos vero hac de re, quæ memoriam ſenſitivam maxime reſpicit, quoniam nullam aut minimam habere poteſt cum veritatibus ad Religionem ſpectantibus connexionem, non multa dicemus.

389. Immediata itaque ſenſitivæ memoriæ radix in corpore eſt illa ipſa fibrarum cerebri modificatio a præteritis ſenſationibus in iis relicta, cujus ope imaginatio peragitur. Ejuſmodi vero fibrarum modificatio nihil aliud probabilius eſſe videtur, quam nova diſpoſitio, & facilitas

litas quædam major ad ſuſcipiendum illum eumdem motum, quo illæ in habita ſenſatione agitatæ prius fuerunt. Qui motus ſi per repetitam eamdem ſenſationem, aut ejuſdem objecti imaginationem ſæpius renovetur in fibris; ea diſpoſitio ac facilitas ad eum ipſum motum denuo in ſe recipiendum adhuc magis augetur, eoque ſemper facilius illius objecti imago recurrit: nam ſimili repetito in cerebri fibris motu, ideam ſimilem anima iterum elicit, cum cerebri immutatio ſit immediatum ſenſationis & imaginationis objectum. Similis autem motus multimode renovari poteſt in cerebri fibris: nimirum vel occaſione alicujus ſenſationis, vel ex fortuito ſpirituum animalium ad eas appulſu, vel ex ſpontanea & libera animæ actione. Objecti porro imaginatio ob ſimilem fibrarum motum elicita aut redintegrata, ſi dum fit vel recurrit, anima tunc ſibi conſcia ſit ſe illud objectum alias ſenſiſſe aut imaginatam fuiſſe, *actus memoriæ* appellatur. Anima vero ſibi conſcia non fit, ſe alias quidpiam ſenſiſſe aut imaginatam fuiſſe ex ſola majori facilitate & diſpoſitione aptiori fibrarum ad eum denuo excipiendum motum, quo præterita idea redintegratur; ſed præcipue ex memoria intellectiva, in qua generica illius objecti habitualis notio ſervatur. Liquet ergo, quomodo ea, quæ recordamur, memoriæ imprimantur, in eaque ſerventur.

390. Verum explicatione adhuc indiget, quomodo ex ſpontanea & libera animæ actione contingere id poſſit: quomodo ſcilicet anima, cum libuerit & quæ voluerit, memoria recolat, ea potiſſimum tot ac tanta, quæ de induſtria memoriæ mandaverat. Cum enim animam lateat, quænam ſit fibrarum cerebri ſtructura, quænam fibræ quonamque motu percellendæ illæ ſint, ut hæc potius quam alia redintegretur idea, videtur nequire ſatis intelligi, quomodo in animæ poteſtate ſit ideas aliàs habitas denuo in ſe ipſa excitare eaſque ordinatim recolere.

391. Qua de re ajo in primis ex ſenſu intimo nobis con-

Digitized by Google

conſtare, in noſtra revera eſſe poteſtate quæ præſertim memoriæ de induſtria commiſimus, quoties & quæ ex iis libuerit, memoria recolere. Nam de quacumque re, quam ſatis noverimus, interrogemur, reſponſionem pro libito facere poſſumus, eumque in reſponſione ſervare ordinem, qui nobis arriſerit; atque ſi concio ex. gr., quam memoria probe tenemus, pluribus contineatur capitibus, poſſumus tum juſto ordine eam totam recinere, tum poſteriora ante priora repetere, tum hic illicque relictis quibuſdam intermediis, inter ſe remota repetendo conjungere. Propterea etſi nequiremus palam facere modum, quo anima ad lubitum ſuæ voluntatis ea tranſcurrit & recolit, quæ memoriæ rite commiſerat; id tamen in nobis reipſa contingere inficiari nullatenus poſſumus.

392. Secundo dico ad liberum memoriæ exercitium, ad renovandum nempe motum in cerebri fibris, qui par ſit ad quampiam redintegrandam præteritarum idearum ſeriem, opus non eſſe, ut anima perſpectam habeat fibrarum ſtructuram & indolem, ac ſciat quænam fibræ, quot, quave ratione movendæ ſint ad id obtinendum. Etenim anima hominis plane rudis, qui de interno ſui corporis mechaniſmo nihil prorſus novit, apte movet tybias ac pedes ad ambulandum, brachia manuſque ad operandum, linguam dentes & labia ad loquendum, varie contorquet & modificat oculos pro diverſis circumſtantiis ad aptius videndum &c.: & quidem hæc omnia pro ſuo libito anima peragit, ut, ſi velit queat, non facere, quamvis neſciat quoſnam in nervos ac muſculos ſua actio exeri debeat, modumque plane ignoret, quo iſthæc aliaque ſimilia in ſuo corpore ipſa ſponte perficiat. Si igitur perveſtigemus rationem, ob quam anima motus externos nobis quotidie conſpicuos lubens ſuo corpori ejuſque partibus imprimere valet, etiamſi nervos muſculoſque, quibus illi motus fiunt, nequaquam noſcat aut non attendat, ipſamque penitus lateat modus, quo in ejuſmodi organa tunc agere oporteat; eadem quoque ratio

tio pari jure locum habere poterit, dum quæritur, quomodo in animæ poteſtate ſit cerebri fibras eo percellere motu, qui idoneus ſit ad præteritas ideas denuo excitandas & recolendas, tametſi quænam fibræ tunc movendæ ſint, quonamque motu percellendæ illa prorſus ignoret.

393. Ratio porro motuum externorum, quos facile & ſponte ab anima fieri hic memoravimus, non aliunde derivanda eſt, quam ex habitu quodam ad eos peragendos motus ab anima ipſa contracto, quemadmodum rite opinatur Carolus Vitalis in ſuo perbello Tractatu *L'unione dell' anima col corpo c. VIII.*, qui inde recte deducit *cap. XVII.* idem probabiliter cenſendum eſſe de memoriæ exercitio. Non alia videtur profecto eſſe ratio, cur infantes recens nati, etſi interdum viribus ſatis valentes, motus ejuſmodi ſuo corpori, cum volunt, imprimere nequeant, & aliqua temporis diuturnitate illis opus ſit, ut hoſce motus peragere poſſint; niſi quia modus ad eos perficiendos variis tentaminibus, praxi & habitu addiſcitur. Nimirum infantuli anima cupit oblatum ſibi munuſculum manu arripere & attrectare, ſed vix illi relictum e manu delabitur, quia nondum experta eſt modum, quo tenere illud debet: ſicque per plures vices pluresque dies ac menſes idem ipſi contingit, donec tandem, ſæpius repetito conatu arripiendi ac tenendi, praxi & habitu paulatim addiſcit, quo modo inflectendi ſunt digiti, in eaque inflexione firmandi, ut res oblata & arrepta teneatur.

394. Iidem quoque infantuli ſupra pedes erecti, ni alterius regantur manu, poſt aliquot etiam a nativitate menſes ſtare non poſſunt, minuſque ambulare: non quidem ob ineptas plane vires, quia, dum ipſi jacent eoſque faſcia quis ligat, non parum contra nituntur, ac crura pedeſque ſatis urgent & agitant; verum ſolius habitus & exercitii defectu, quod ſcilicet nondum tentaverint expertique ſint, qua ratione corporis æquilibrium ſervari poſſit, nondumque uſu & praxi didicerint unum

pe-

Digitized by Google

pedem movere poſt alterum quin æquilibrium ipſum tollatur. Hinc ſi ſupra panniculum humi jacere aut ſedere linquantur, ut in ruſticorum puerulis fieri ſolet; ipſi jam ambulare conantes manibus genibuſque quadrupedum more proni incedunt, donec ad quodpiam ſcamnum vel quid ſimile interdum pertingentes, quod uncis maniculis prenſare queant, ſupra pedes non levi conatu eriguntur, illique fulcro innixi ſtantes circumeunt: atque ita ſtandi ambulandique pedetentim comparato habitu, ab uno ad alterum ſcamnum, quandoque etiam ſine fulcro, nutantes commigrant. Et quamvis aliquando labantur, inde tamen alterius manu erecti, & alicui fulcro iterum applicati ibi adhuc ſtant, iterumque ambulare conantur, ut tandem poſt plura aliquot menſium tentamina ambulandi habitum magis edocti nedum ambulent, ſed huc illucque non ſine cadendi periculo citi diſcurrant.

395. Pariter cum in lucem puerulus editur, ad plures uſque menſes nonniſi inconditos, mœſtos ac flebiles ſonos, oris apertione & exploſione aeris per aſperam arteriam, edere valet, nihilque articulate proferre unquam poteſt, niſi poſtquam aſſuetis auribus ad eorum, quibuſcum verſatur, loquelam, & ipſa infantuli anima optat ac nititur ſimiliter loqui, linguam & labia multimode agitat, ac pluries experiundo balbutire jam incipit, paulatimque per longa & repetita tentamina aliquam demum articulatam voculam breviorem minuſque duram pronuntiare illi accidit: atque ita, aliquo jam acquiſito articulandi habitu noviſque tentaminibus aucto, longiuſcula etiam & paulo aſpera vocabula profert, firmatoque denique habitu quaſcumque articulatas audiat voces, ſuæ ſaltem regionis vernaculas, abſque magna difficultate pronuntiat.

396. Poſtmodum quid ſimile in pueris accidit, cum primum ſcribendo applicantur. Dum enim quis ſcribere incipit, licet ſub oculos habeat ſatis clarum exemplar, cui characteres pingendos conformare debet; attamen non-

nonniſi poſt longum exercitium, quo literarum formam ſibi propoſitam pluries quotidie imitari ſcriptione conatur, addiſcere poteſt modum, quo digiti movendi ſunt, & calamus circumducendus, ut rite characteres formentur. Idemque dicito de inſtrumento muſico harmonice pulſando, de choreis apte ducendis, & de quavis arte exercenda: nam nonniſi praxi, uſu & habitu addiſcitur modus, quo in iis comparandis & exercendis brachia, manus, digitos, pedes movere, artiſque inſtrumenta verſare opus ſit.

397. Si ergo anima in omnibus ſpontaneis motibus, quos certis ſui corporis partibus rite & ordinate imprimere ſtudet, non theoria aliqua, quæ illarum partium ſcientiam ſupponat, ſed praxi, uſu & habitu modum addiſcit, quo perficiendi ac moderandi illi ſunt; ſolane erit in memoriæ exercitio fibrarum cerebri motio ad certas ideas redintegrandas idonea, quam alia prorſus ratione ab anima fieri ac repeti oporteat? Sane pueri cum etiam primo ad memoriam exercendam addicuntur, ob difficultatem, quam ſentiunt in illius exercitio, magno afficiuntur tædio, & nonniſi diutino labore breviuſculam cujuſpiam nominis declinationem memoriæ mandare valent. Subinde vero paulisper aucta aliquo memoriæ uſu mobilitate fibrarum, majorique contracto habitu ad eas movendas, longiores & plures etiam periodos memoriter recinunt.

398. At ſi modum attendamus, quo concionem ex. gr. memoriæ de induſtria committimus; conſtabit ſane apertius id fieri nonniſi cujuſpiam habitus comparatione, per repetitas ſcilicet fibrarum motiones, quæ reſpondeant ſingulis ideis vocabulorum, quæ concio illa complectitur. Nam attente lecta prima periodo, anima, retractis inde oculis, imaginatione id recurrere nititur, quod jam viſione percepit, ut jam motas ex viſione cerebri fibras conatu imaginationis ſimili modo & ordine iterum moveat. Quod ſi, poſt unam tantum vel alteram illius

Digitized by Google

periodi lectionem, anima totam eam periodum imaginatione repetere nequeat; eam ipſam iterum legit & relegit, attentionem in iis magis figendo vocabulis, ad quæ recolenda non adhuc, aut nonniſi difficulter imaginatio valebat: atque ita pluries ſe gerit, donec integram periodum abſque ulla difficultate imaginatione recurrat. Eumdemque agendi modum tuetur anima in ſucceſſivis periodis memoriæ mandandis, quouſque toti ex. gr. concionis exordio imaginatione tranſcurrendo par ſit. Ac ſi in toto ſimul repetendo exordio aliqua difficultas occurrat in periodorum nexu; poſtrema periodi præcedentis verba & priora ſubſequentis, aut ea relegendo aut imaginationem in iis diutius ſiſtendo, validius connectere nititur. Progrediens ſubinde ad reliquas ſucceſſive concionis partes anima ſimiliter operatur, eas quoque legendo & relegendo, ac imaginatione toties, quoties opus eſt, recurrendo, atque in periodorum ipſarumque partium nexu imaginationem preſſius & diutius figendo; donec tota concio abſque ulla interruptione, facile, ac veluti ſua ſponte ad animæ nutum menti recurrere poſſit. In qua repetita operationum ſerie manifeſte apparet, quidpiam memoriæ committere nihil aliud eſſe quam habitum comparare ad cerebri fibras facile movendas tali ratione, qualem id poſtulat, quod memoriæ mandamus; memoriter vero hoc ipſum repetere nihil eſſe aliud quam habitum ad ita movendas cerebri fibras jam comparatum ad actum reducere: quæ ad actum reductio ſi pluries fiat, habitus eo magis ſemper firmatur, & facilitas ad fibras ita movendas ſemper fit major.

399. Ideo autem facilius a memoria excidit periodorum nexus, quam nexus verborum in eadem periodo, non ſolum quia periodos ſeperatim memoriæ commiſimus, verum etiam quia ad recolendum verborum nexum in ſingulis periodis duplex ſimul concurrit memoria, ſenſitiva nempe, qua verba recurrimus, & intellectiva, qua periodi ſenſus tenetur n. 368.; periodorum vero nexus

in

in ſola memoria ſenſitiva multoties habetur. In memoria porro intellectiva rerum impreſſiones citius fiunt: nam ſi quidpiam, quod intelligimus, audiamus aut legamus, facilius ſenſa quam verba nos retinemus. Patet idcirco quoque ratio, cur ceteris paribus facilius ſit ea memoriæ mandare, quæ intelligimus, quam alia, quorum ſenſa nos latent: quia hæc nimirum una tantum ſenſitiva memoria; illa autem etiam intellectiva, quæ aptior & promptior eſt, mente ſuſcipimus.

400. Ex præmiſſa igitur agendi œconomia, qua utitur anima in rebus de induſtria memoriæ mandandis, nihil aliud efficitur, uti per ſe liquet, quam eoſdem alias impreſſos reproducere fibrarum motus, ita ut habitus tandem comparetur ad eos ipſos repetendos quotieſcumque animæ ipſi libuerit, tametſi hæc ignoret, quæ & quales movendæ ſint fibræ qualique motu agitandæ: eo modo, quo id contingit in reliquis ſupra memoratis ſpontaneis corporis motibus, qui demum poſt varia & longa tentamina praxi & habitu pro libito ab anima fiunt, quamvis inſcia ſtructuræ movendarum partium, & modi, quo illas tam varie, tam appoſite, tamque cito permoveat. Conſtat ergo paritate rationis *liberum memoriæ exercitium derivandum eſſe a vi, qua anima pollet, ſponte & habitu reproducendi in ſuo corpore eos motus, quos jam produxerat vel attenderat, ſicuti in quovis alio corporis organo, ita & in cerebri fibris.*

401. Quemadmodum vero in aliis organicis motibus praxi & habitu ab anima exercitis ex aliquo obſtaculo inordinatoque corporis ſtatu interdum impediri ipſa poteſt, ne eos pro arbitrio recte exequatur; ita hoc ipſum ob ſimiles cauſas aliquando accidit in memoriæ exercitio. Ut cum quis multo vino ſe ingurgitavit, non ſolum blæſus loquitur & inepte ambulat, ſed nec memoria recte ille utitur: quia nimirum vini ſales, ſulphura, ac ſpiritus adeo nervos & fibras infarciunt, ut ea flexilitas ac docilitas, quæ in iis ad ſpontaneos mo-

Digitized by Google

tus habitu renovandos jam aderat, non parum imminuatur ac deturbetur. Pariter ſicuti, dum quis rite ambulat, ſi ejus crus aut pes extemplo lædatur, deambulationis motus vel ſtatim ſiſtitur, vel difficilior evadit; ita dum concionem memoria recolimus, ſi ex aliqua intempeſtiva forti ſenſatione, aut mala affectione corporis, aut alia mechanica cauſa fiat quædam valida in cerebri fibras ſpirituum animalium incurſio, memoria interrumpitur, aut difficulter illius curſus peragitur: tuncque diſtractiones & memoriæ offendicula pati dicimur.

402. Id tamen verſatur diſcriminis inter fibrarum motum, qui ad memoriam confert, alioſque motus ſpontaneos, quibus loquendi, ambulandi ceterique externi agendi habitus comparantur: quod hi nimirum per ſola tentamina, & multimode experiundo quaſi fortuito deprehendantur, quinam qualeſque eſſe debeant, ut ad animæ intentum idonei tandem ſint; contra in fibrarum cerebri motibus, qui ad memoriæ exercitium pertinent (quoniam motuum illorum primus ſtatim apte excitatur in fibris ab impulſu objecti externi prima ipſa vice qua hoc ſentitur) anima tentaminibus non eget, ut quaſi caſu motum primo inveniat ad ideam redintegrandam idoneum; verum ſufficit, ut eodem modo cerebri fibras moveat, quo in prævia ſenſatione ab objecto jam motæ illæ fuerunt: idque præſtat objectum ipſum imaginando, aut illud dedita opera iterum ſentiendo. Quare cum animæ ſubito præſto ſit certus fibrarum motus, qui renovandus eſt ad memoriam firmandam & exercendam, hunc habitum citius, quam reliquos, comparat: longe enim majus tempus requiritur ad comparandum habitum loquendi, ambulandi, ſcribendi &c, quam nonnulla recordandi.

403. Memoria itaque ſenſitiva mechanice ſpectata *conſiſtit in fibrarum cerebri flexilitate ac docilitate, quæ illæ ad quemvis motum primo, iterum, & pluries excipiendum ſunt idoneæ*. Hinc memoriæ mechaniſmus pendet

det a naturali cerebri conſtitutione: adeoque pro cujuſque temperamento ſicuti fibrarum docilitas & flexilitas diſpar eſt; ita quoque memoria in quibuſdam major, in aliis minor ex natura ipſa eſſe deprehenditur. Memoria tamen exercitio perficitur ac multum augetur, quia ex ſæpius repetita fibrarum motione earum flexilitas & docilitas ſemper fit major non ſolum ad præteritorum motuum faciliorem renovationem, ſed etiam ad motus alios plane novos facilius ſuſcipiendos: qui enim memoriam jugiter excolunt, nedum memoriæ jam mandata facilius recurrunt, verum & plane nova facilius memoriæ committunt. Propterea aliquando evenit, ut qui natura minus valent memoria, hanc ſedulo excolendo, multum in ea tandem excellant; qui contra natura ſunt ad memoriam aptiores, ſi otio & acedia torpeſcant, rigeſcunt in iis cerebri fibræ, & naturalis ad memoriam aptitudo minuitur.

404. Inde etiam conſequitur, *prorſus improbabilem eſſe eorum opinionem, qui memoriam reponunt in quibuſdam veſtigiis cerebro impreſſis*. Tunc quippe, ut notat Carolus Vitalis, illi, qui memoriam magis excoluerunt, longeque plura memoriæ mandarunt, ineptiores evaderent contra experientiam ad nova memoriæ imprimenda; & ab iis, quæ noviter memoriæ imprimuntur, neceſſario deleri aut perturbari deberent jam prius impreſſa: quemadmodum in cera jam ſigillata difficilus recipiuntur novæ impreſſiones, & ab impreſſionibus poſterioribus priores plane delentur, aut confunduntur. *Idem dicendum videtur de eorum ſententia, qui neſcio quas membranarum cerebri plicaturas & rugas veſtigiis ſubſtituerunt*. Nam cum hac in hypotheſi diverſis ideis diverſæ plicaturæ ac rugæ non ſecus ac in priori diverſa veſtigia reſpondere debeant, a plicaturis & rugis prioribus poſteriores difficiliores redderentur, atque a poſterioribus deſtruerentur, vel multum alterarentur priores. Atque ita in utraque hypotheſi falſum eſſet ab omnibus

receptum effatum, quod *memoria excolendo augetur*, ſeu tenacior redditur in veteribus retinendis, & promptior ad nova in ſe recipienda.

405. Plures aliæ hac de re invectæ fuerunt hypotheſes, quas compendio commemorat Andreas Draghettus Pſychol. Specim. P. II. §. XLIX. Quidam enim opinantur motum occaſione ſenſationis fibris impreſſum tamdiu in iis perdurare, quamdiu objecti alias percepti memoria recurrit. Nonnulli vero ſupponunt, quot in nobis poſſibiles ſunt ideæ, tot eſſe in cerebro fibras, quæ ſingulæ uno tantum motu ſuæ peculiari ideæ reſpondente agitari poſſunt; ac in earum diſpoſitione, quam ſemel agitatæ ad eum unicum retinent motum, memoriam conſtituunt. Comminiſcuntur alii muſculares cerebri veſciculas, quæ repetitarum ſenſationum virtute expanduntur, tamdiuque expanſionem tuentur, quamdiu durat memoria. Nec defuere qui novos quoſdam canaliculos confingerent, quos objectorum appulſu fluidum ſibi nerveum in cerebro extruit, quoſque ſubinde remeando eorumdem objectorum memoriam excitat. Fuerunt etiam, qui in cerebro ſtriatorum corporum conformationem excogitarent, quæ par eſſet repellendis ſpiritibus animalibus uſque ad corpus calloſum, quod memoriæ ſedem dixere. Alii demum alias commenti ſunt opiniones, quæ omnes, veluti opportune Carolus Vitalis animadvertit, minorem præſeferunt probabilitatem, quam antiqua veſtigiorum opinio.

406. Quis ſane credat, aut fibrarum motum ſemel iis impreſſum tamdiu in cerebro perſeverare, quamdiu durat objecti illum imprimentis memoria? aut tot adeſſe in cerebro fibras, quot poſſibiles ſunt ideæ, quæ ſunt numero pene infinitæ? aut quot in nobis fiunt perceptiones, tot in cerebro expandi veſciculas, vel tot novos canaliculos in eo aperiri; ac tam illarum expanſionem, quam horum apertionem manere quouſque objectorum memoria ſervatur? Quis etiam intelligat, quomodo a

ſtria-

ſtriatis cerebri corpuſculis ita ſpiritus animales repelli queant ad corpus calloſum, ut unius potius, quam alterius rei idea excitetur; niſi tot diverſæ fingantur ſtriæ, quot ſunt diverſæ ideæ, numero ſcilicet plane incredibili?

407. Ego vero tanto libentius præ reliquis omnibus amplexus ſum Caroli Vitalis ſententiam, quanto opportunior hæc mihi viſa eſt ad memoriam intellectivam quoque explicandam, quæ una poſt mortem in anima ſeparata eſt adhuc ſuperſtes. Nam ſicuti anima praxi & habitu movet cerebri fibras ad præteritas rerum ſenſibilium ideas redintegrandas; ita praxi & habitu poteſt movere ſe ipſam ad recolendas puras intellectiones, quas olim elicuit: utrumque enim habitum ſimul ipſa comparare debuit, ut manifeſte colligitur ex iis, quæ ex Auguſtino & Scoto ſupra tradidimus n. 225. & 368., cum quælibet ſenſatio perfecta in homine ſuam reſpondentem intellectionem comitem habeat. Sed de memoria, hominiſque anima pro noſtro inſtituto hæc ſufficiant.

HUc uſque omnia compleverat ac penitus expoliverat Auctor, cum e vita deceſſit. Nam quæ ſequitur de *Anima Brutorum* ſectio aliena manu pluribus mendis expurganda fuit, ut apta evaderet quæ typis ederetur. Elementa vero Chronologiæ, quæ ad æquandam hujus Tomi molem ſe adjecturum eſſe Auctor idem ſpoponderat, ex toto fere concinnari oportuit; niſi quod e ſchediis quibuſdam, quæ inter ejus ſcripta ad Aſtronomiam pertinentia reperta ſunt, analoga principia deſumi temporumque rationes diſtingui potuerunt: quod fieri equidem præſtiti, ut eo propius illius mentem omnia viderentur attingere. Reliquum eſt, ut, ſi quæ parum appoſite aut minus eleganter in poſterum dicta eſſe judicaverit, Defuncto ne tribuat benevolus Lector; ſed illius, qui, ne hoc opus imperfectum aut ineditum remaneret, pro modulo ſuo curavit, bono animo dimittat.

PSYCHALOGOGIA

SEU

De Brutorum Anima.

408. PLures cenſeri queunt de Brutorum anima Philoſophorum ſententiæ. Gomeſius Pereira Medicus Hyſpanus, Carteſius, aliique nonnulli, quos inter Cl. Antonius le Grand, & Fortunatus a Brixia docent belluas nulla vera ac ſentiente anima donari, ſed mera eſſe corporalia automata ita affabre a ſapientiſſimo opifice Deo elaborata, ut ex ſola mechanica organorum diſpoſitione ac ſtructura ſuos omnes peragant motus, quin ulla vera ſenſatio aut cognitio in iis habeatur: popularemque errorem eſſe ajunt, quo bruta animantia creduntur quidpiam cognoſcere vel appetere, & dolore interdum affici aut voluptate.

409. Scholaſtici autem communiter veram quidem ſentientem animam & cognoſcentem beſtiis largiuntur; at ſive earum animam ſive cognitionem materialem ac corpoream ſtatuunt: inquiunt enim ejuſmodi animam corporalium formarum inſtar educi de potentia materiæ naturæ viribus, eſſeque in partes ſecabilem.

410. Demum hac ætate Philoſophi pene omnes pecorum animam *immaterialem* eſſe dicunt; at multi *ſpiritualem* pronuntiare non audent. Plures tamen DD. Auguſtini & Bernardi aliorumque Doctorum veſtigia terentes eam nedum ſubſtantiam prorſus inextenſam ac indiviſibilem, ſed veri quoque nominis *ſpiritum* aſſerunt. Nos hiſce poſtremis adſtipulabimur. Etenim juxta principia minus periculoſum eſt animam belluarum *ſpiritualem*, quam prorſus *immaterialem* affirmare: omnes quippe creati ſpiritus materia ſui generis præditi ſunt n. 19., & ſeq., ſolus autem Deus eſt plane immaterialis.

411.

411. Scotus nullibi quod ſciam brutorum animam verum ſpiritum, aut ſpiritualem ſubſtantiam appellavit; haud tamen ipſe vetat, ne illi, quibus id forte placeret, dicere eam poſſint *ſpiritualem* ac *indiviſibilem*. Nam de Rer. Princip. q. 12. quærens, utrum beſtiarum anima ſit tota in qualibet organici ſui corporis parte, ſeu an exiſtat in corpore indiviſibiliter, non ſecus ac anima noſtra, inter alia hæc habet: *Alii dicunt, quod anima ſenſitiva brutorum eſt indiviſibilis & per ſe & per accidens, & tota eſt in toto, & tota in qualibet parte: & dicunt hoc Auguſtinum ſenſiſſe. Ratio autem horum eſt, quia dicunt, quod Deus ſeminaria non ſolum ratione formarum extenſarum, ſed etiam ſpiritualium & indiviſibilium per omnem modum indidit materiæ: ex quo fit anima ſenſitiva omnino indiviſibilis. Et hoc dicit Auguſtinus in libro de Mirabilibus Sacræ Scripturæ.* Poſt recenſitas tandem hac de re opiniones liberum relinquit, ut quiſque eam amplectatur ſententiam, quæ ſibi magis libuerit, ſubdens hæc verba: *Teneatis quod vultis.*

412. Eodem pariter tractatu de Rer. Princip. q. 10. inquirens Subtilis Doctor, quomodo producatur ſenſitiva belluarum anima? num ſcilicet naturæ viribus illa educatur de potentia materiæ corporalium inſtar formarum, an vero a Deo immediate efficiatur quemadmodum anima rationalis? poſtquam præmiſerat ſex poſitiones, atque ex illis ſeptimo loco concluſerat animam ſentientem in bruto eſſe ab intrinſeco, ſeu educi de potentia materiæ, quæſtioni finem demum imponens ita ſuam aperit mentem: *Quæ autem in prædictis ſeptem articulis dicta ſunt non capio eſſe vera, ſed ut audita refero, & improbanda, ſi videatur, relinquo.* Permittit igitur Scotus, ut improbemus beſtiarum animam formarum corporalium inſtar educi de potentia materiæ, utque contra affirmemus ſpirituum inſtar immediate a Deo illam produci: adeoque ſpiritum, ſi cuipiam id videatur, eam ipſam dici poſſe non prohibet.

Digitized by Google

413. Quinimo ipſe Scotus lib. 2. Sent. diſt. 18. q. un. ſupponens ad generationem animalium concurrere una cum ſemine aſtrorum actionem, dicit tamen, quod productio ultimæ illorum formæ, animæ ſcilicet vivificantis, a Deo ſolo eſt repetenda. *Dico igitur*, inquit, *quod nullum ſemen, nec aliquid in ſemine eſt principium activum productionis ultimæ formæ; nec eſt a patre, quia patre non exiſtente filius generatur quoad ultimam formam; nec a forma cœli, quia multa viventia ſunt perfectiora forma cœli. Vel igitur ab Angelo, vel a Deo eſt anima dans vitam. Sed oportet interimere aliquam præmiſſarum: ſcilicet non ab Angelo, quia Angelus non agit in productione rerum, niſi mediante motu cœli. Relinquitur ergo quod a Deo.* Ubi ſane loquitur non de anima ſolius hominis, ſed omnium generatim animalium, cum ad excludendum aſtrorum concurſum in productione animarum hac utatur ratione, quia *multa viventia ſunt perfectiora forma cœli*. Ait vero patre non exiſtente filium generari poſſe quoad ultimam formam, quia cum fœtus non informetur anima ipſiſſimo conceptionis actu, ſed tunc tantum cum completa fuerit illius evolutio, poſſet interea pater ex hac vita decedere, atque ita non amplius exiſtere, dum filii anima efficitur.

414. Aliud quoque eſt Doctoris ſubtilis teſtimonium, ex quo colligi poſſe videtur belluarum animas eſſe ſpirituales, illud nempe lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3. *Non oportet ponere in parte hominis ſenſitiva aliquam operationem ſenſitivam, quæ non poteſt concludi eſſe in bruto, quia in aliquo bruto poteſt eſſe excellens ſenſitiva quantum ad omnes actus ſenſitivæ, quos experimur in nobis.* Quemadmodum enim certum eſt, juxta ipſius Scoti mentem, in ſentiente hominis parte animam ſpiritualem includi, cum ipſe doceat animam ſenſitivam in homine unam eamdemque eſſe cum intellectiva n. 36.; ita nequiret pars ſenſitiva eſſe æque excellens in bruto ac in homine, niſi illa ſicut in homine ita & in bruto ſpiritualem animam in ſe contineret.

Digitized by Google

415. Præſentis rei tractationem Sectione unica complectemur. Ut vero in ea certus aliquis ſit ordo, diſputabimus 1. An bruta animalia ſint mera automata ſentientis animæ expertia; 2. Utrum belluarum anima ſit ſpiritualis; 3. De brutorum animantium ſenſu, imaginatione, memoria & appetitu; 4. demum, Num aliqua rationis ſpecies in belluis ſit agnoſcenda.

SECTIO UNICA.

Articulus Primus.

An bruta animalia ſint mera automata anima ſentientis expertia?

416. AD ſolam corporum vegetationem, eoſque motus, qui ab una vegetante ſubſtantia profluere poſſunt, veram animam, quæ ſenſu aliquo & quopiam appetitu donetur, neceſſariam non eſſe, neminem eſſe arbitror, qui contendere velit. Tam enim multiplicem corporum vegetationem, quam motus ab illa proficiſcentes a ſolo partium mechaniſmo, majorique vel minori copia circulantis fluidi nutritii fieri poſſe nullatenus ambigendum videtur.

417. Mirandum propterea nonnullos recentiores Philoſophos, qui mechaniſmi leges optime norunt, in eam opinionem propendere, quam antiquiores quidam olim invexerant, arbores ſcilicet herbaſque anima ſentiente præditas eſſe, quos commemorat refellitque Auguſtinus. *Non enim audienda eſt*, inquit lib. de Quant. An. cap. 33., *neſcio quæ impietas ruſticana plane magiſque lignea, quam ſint ipſæ arbores, quibus patrocinium præbet, quæ dolere vitem, quando uva decerpitur, & non ſolum ſentire iſta quum cæduntur, ſed etiam videre atque audire credit. De quo errore ſacrilego alius eſt diſſerendi locus.* Ideo autem Sanctus Do[...] hunc errorem vocat ſacrilegum,

Digitized by Google

ac impietatem dicit, quod inde Manichæi id opinantes, ſicuti ab animalium cæde, ita a ſtirpium laceratione ſuperſtitioſe ſe temperarent, ut ipſe Auguſtinus lib. 2. de Morib. Manich. certiores nos facit.

418. Bonnetus nihilominus in ſua Naturæ Contemplatione plantas inter ac animalia collationem inſtituens probabilitatem opinioni conciliare conatur, qua plantæ non ſecus atque animantia ſentire creduntur. In qua ſane collatione plura profert egregia, quibus oſtendit multam adeſſe analogiam inter ſemina plantarum & animalium ovula, germen inter & fœtum, interque eorum reſpective nutritionem, accretionem, fœcundationem, multiplicationem, morbos, ſenectam, mortem, magnitudinem, ſtructuram &c. Verum quamvis haud inficiar magnam haberi analogiam plantas inter & bruta (quæ ſane adeſſe debet, cum utriſque organica & vegetantia corpora natura contulerit); multa tamen adhuc ſunt, in quibus plantæ & animalia invicem plurimum differunt. Nam 1. in plantis nullum eſt cerebri ac memoriæ veſtigium, quorum miniſterio ſenſationes ſpontaneique motus in animalibus peraguntur. 2. Plantæ radicibus ita ſolo affiguntur, vel ita corpori unde pullulant inhærent, ut inde aliò ex ſe nunquam emigrent; contra quævis animantia motu progreſſivo donantur. 3. Animalia, quia alimentum ducente appetitu perquirunt, non jugiter, ſed interruptim ac ſponte, juxta certam doſim, illud ſuſcipiunt; plantæ contra inceſſanter abſque ulla interruptione, ac majori poſſibili copia, ſuccum nutritium, quoties hic præſto eſt, ſemper ebibunt. 4. Si bruta quævis, ut alia prætercam, cædantur ac vulnerentur, vel clamore vel gemitu vel contorſione ſenſus doloriſque ſigna nobis exhibent; contra plantæ non item: quinimo pleræque, ſi putatione feriantur, lætiores & fœcundiores redduntur. Unde Auguſtinus Manichæos ita merito urget lib. 2. de Morib. Manich.: *Sed eoſdem veſtros ſenſus in intuendis arboribus quæro, & vos cæcos prorſus invenio.*

Ut

Ut enim omittam, quod nullis motibus in ligno ſenſus doloris apparet, quid manifeſtius quam tunc ſe optime habere arborem, cum frondet, cum floribus læta, fructibus opulenta eſt? At hoc ei plerumque ac maxime putatione præſtatur. Quod ſi ferrum ſic ſentiret, ut vultis, contabeſceret potius tot tantiſque affecta vulneribus, quam ex illis pullulans locis tam certa exultatione revireſceret.

419. Eoque Manichæi, ipſo teſte Auguſtino, devenerunt dementiæ, ut putarent plantarum animas nedum ſenſu, ſed intelligentia quoque & ratione donari, noſtrarumque mentium intima intueri: quos Sanctus Doctor citato nuper loco ita carpit: *Animas arborum, quamdiu ſunt in arboribus, ad ſapientiam non proficere, ſummæ anguſtiæ, quantum arbitror, vos compellunt fateri, cum a vobis quæritur, cur & arboribus non mittatur præceptor Apoſtolus? aut cur ille, qui hominibus mittitur, non & arboribus prædicet veritatem? Hic cogimini reſpondere, illas animas percipere in talibus corporibus præcepta divina non poſſe. Sed vehementius ab alio latere urgemini, quandoquidem illas perhibetis & audire voces noſtras, & verba intelligere, & corpora motuſque corporum intueri, cogitationes denique ipſas perſpicere. Quæ ſi vera ſint, cur nihil poſſunt a lucis Apoſtolo diſcere? vel cur etiam multo facilius non poſſunt quam nos, ſi interiora mentis aſpiciant? Ita enim magiſter ille, qui vos loquendo vix docet, ut dicitis, cogitando eas poſſet erudire, quæ ſententias ejus ante ſermonem in anima cernerent. Si vero hæc falsa ſunt; videte tandem in quo errore jaceatis.*

420. Ut vero ad Bonnetum redeamus, aliquam ipſe ſentiendi vim in plantis ex eo ſuadere nititur, quod in quibuſdam animalculis, ut ipſe ait, non major appareat motus, quam in neſcio quibus plantis & herbis. Nam *hoſtrea*, inquit, a fluctibus marinis ad litus delata ibi fixa manet, nullumque alium motum exercet, quam ſuam concham aliquando reſerare, aliquando eam claudere. Similiter *urtica marina* pluresque *polypi* eidem con-

conſtanter loco adhæreſcunt, ac tantum nunc aperiuntur, nunc clauduntur, non ſecus ac flores; atque ſeſe modo protrahunt modo contrahunt *minoſæ* inſtar, ſeu herbæ, quam *ſentientem* appellant. Verum *hoſtreas*, *urticas marinas*, & *polypos* ex alio plane principio ſuos motus peragere, quam flores quidam & herba *ſentiens* metaphorice dicta perficiant ſuos, quiſque facile intelliget. In floribus enim ac herba ſentiente prædicti motus fiunt ex ſola fibrarum contractione aut relaxatione ab exteriori agente in iis producta: cujuſpiam namque ſpeciei flores conſtanter interdiu aperiuntur, noctu clauduntur, ſicuti flores lini & cichorii, alii prorſus contra, veluti flores herbæ, quam *mirabilem* nos Itali dicimus, ac plerique ſemel aperti in eo ſemper perſeverant ſtatu, quouſque exſiccentur vel folia decidant; *minoſa* autem ſeu *frutex ſenſibilis* contrahitur dumtaxat, cum digitus vel ſimile quidpiam illi admovetur, ex ſe vero nunquam, niſi neceſſarius humor ipſi deficiat. Contra memorata animalcula abſque ulla certa externæ circumſtantiæ mutatione modo aperiuntur, modo clauduntur: quod argumento ſane eſt ab intrinſeco principio ſponte operante ejuſmodi motus in ea derivari. Præterea recenſita a Bonneto animalia & ipſa motu progreſſivo prædita ſunt. Nam de urticis marinis ita Plinius lib. 9. Hiſt. Natur. cap. 45: *Urticæ noctu vagantur, noctuque mutantur: carnoſæ frondis his natura, & carne veſcuntur. Vis pruritu mordax, eademque quæ terreſtris urticæ. Contrahit ergo ſe quammaxime rigens ac prænatante piſciculo frondem ſuam ſpargit, complectenſque devorat*. Demum polypi, ut ipſe fatetur Bonnetus, brachia extendunt & contrahunt, ut prædam capiant atque ad os illam deferant: quod in nulla arbore aut herba obſervari certe potuit, cum hæ omnes ore brachiiſque etiam careant.

421. Inſtat vero Bonnetus, plantas quoque ipſas ſuum appetere ac perquirere pabulum: ſi quippe ſolum, cui planta infigitur, ex altero latere aridum ſit, ſatis humecta-

mectatum ex altero; radices ſuas ad partem humentem inflectit, longiuſque illuc protrahit, ut pabulum inde recipiat. At perperam id conjicit egregius ceteroquin naturæ ſcrutator. Etenim manifeſtum eſt, non ideo utplurimum plantarum radices inflecti longiuſque produci ad eam partem, ubi humor copioſior habetur, quòd ipſæ appetitu quodam ferantur in pabulum, ſed quòd, cum ibi ſuccus nutritius abundet, facilius & copioſius ex ea parte nutritæ magis etiam excreſcunt. Dixi autem *utplurimum*, non vero ſemper ad partem humentem inflecti & propagari, quia nonnullæ ſunt plantæ & herbæ humorum minus amicæ, quæ ob nimium humorem radices minus expandunt, morboſque multoties contrahunt. Ex uno igitur plantarum mechaniſmo omnia phœnomena, quæ in iis obſervantur, explicari ſatis queunt, quin illis animam ſentientem tribuamus: nam eorum diſcrimen ex una vel impedita, vel retardata, vel citius promota, vel alio quovis modo affecta vegetatione derivandum utique eſt.

422. Inde tamen non ſequitur omnes etiam belluarum motus ex ſolo organici corporis mechaniſmo eſſe repetendos, eaſque plantarum inſtar eſſe meras machinas vegetantes omni ſenſu & cogitatione deſtitutas: nam ex nuper dictis ſatis perſpicuum eſt inter plantas & bruta animalia, viliora licet ac minus perfecta, latum verſari diſcrimen. Neque ad evincendum animalia bruta non eſſe pura automata ſenſu & cognitione omni carentia aliæ deſunt rationes. Bruta enim ab omni ævo apud omnes gentes *animantia* ſemper appellata fuere; nomine etiam *animalis* quovis tempore & loco compoſitum ex anima & corpore ſentiendi capax docti & indocti ſemper intellexerunt. Vel ergo beſtiis *animalis* nomen denegandum eſt, vel anima ſentiens illis ſane tribuenda. Hinc futile omnino videtur inquirere, num animalia bruta ſint facultate ſentiendi inſtructa: hoc quippe idem eſt ac quærere, an quidpiam ad ſentiendùm idoneum ſen-

petraret ; ac demum habemus quotidiana horologiorum machinarumque hydraulicarum quarumdam exempla, a quibus miri & multiplices motus, ſonique muſici, & avium cantui ſimillimi eduntur, quin tamen in iis anima ſentiens & movens exiſtat. Quidni ergo potuerit Deus ita belluas machinari, ut operationes omnes ſuas vi ſolius mechaniſmi abſque anima ipſæ perficerent? Si vero Deus facere id potuit, feciſſe dicendus eſt, ne ipſe, qui nihil fruſtra molitur, fruſtra animam belluis largiatur.

424. Multum porro inſudandum non eſt, ut huic achilleo Carteſianorum argumento facilis paretur reſponſio. Cum itaque Divinæ omnipotentiæ atque ſapientiæ id omne poſſibile concedendum ſit, quod manifeſtam non præ ſe fert contradictionem, nullaque appareat manifeſta in eo contradictio, quod machina fiat, quæ licet animæ expers eos omnes exhibere valeat motus, qui ex. gr. in æquo vel in cane deprehenduntur; id ſane abſque anima fieri a Deo potuiſſe minime abnuimus; at dicimus, quod ſi Deus id feciſſet, non eo modo, quo bruta animantia fecit, verum alio prorſus interno organorum machinamento nobis plane ignoto illa feciſſet. Nam quòd in animalibus brutis ſaltem, ut vocant, perfectis eadem habentur corporis organa, ſimilis texturæ, ex ſimili plane materie coalita, eodemque ordine diſtributa, quemadmodum obſervantur in homine, certumque ſit ejuſmodi organa ita fabrefacta, ut ſunt, ac diſpoſita ex ſe in ipſo homine paria non eſſe ad omnes corporeos motus in eo peragendos, ſed anima ſentiente & movente opus eſſe, ut illi perficiantur; dicendum profecto eſt, hæc ipſa quoque organa in brutis animantibus nequaquam ſufficere, ut ſine anima ſentiente & movente ſuos illa peragant motus, qui ſunt motibus noſtris corporeis ſimillimi. Nimirum Deus poſuit in homine cerebrum, medullam ſpinalem, nervos, muſculos &c., ut eſſent animæ inſtrumenta ad ſuas habendas ſenſationes, corpo-

 riſque

riſque motus perficiendos, non autem ut ex ſe ſolis ad eos peragendos motus ſufficerent. Ergo cum Deus ſimilia prorſus organa poſuerit in belluis; hæc in iis quoque erunt animæ inſtrumenta ad ſentiendum motuſque peragendos ſuos, & ad hos exhibendos per ſe inſufficientia.

Paucis igitur dico, quod, ſi Deus faceret ex. gr. canem anima deſtitutum, in quo ii omnes conſpicui eſſent motus, quos modo in cane animato obſervamus, adeout ipſum, tametſi inanimatum, diſcernere non valeremus exterius a canibus animatis, illum faceret interna ſtructura alia prorſus ac modo canes jam fecerit. Quare ſicuti ille Sinenſium Princeps a Cl. Antonio le Grand memoratus, qui horologium portatile ſibi primo oblatum ob motuum, quos in eo deprehendebat, conſtantiam animatum quidpiam latere in metallica ejus capſula credidit, donec illius adapertio & rotarum denuo ad motum applicatio artificium detexit, & Principem a concepto errore revocavit, quòd in eo diverſam plane ſtructuram, atque in animalibus eſſe ſoleat, ipſe conſpexerit; ita ſi canis illius inanimati ſapientiſſime a Deo fabrefacti anathome fieret, ex diverſa a reliquis animantibus interna organorum ſtructura eum animatum non fuiſſe poſſemus conjicere, aut ſaltem diverſæ prorſus ab aliis naturæ eſſe intelligeremus. Quòd contra nunc Deus eam animalibus brutis organorum ſtructuram contulerit, quæ in homine ad ſuos peragendos motus anima egere certiſſimum eſt, illa ipſa certe ſtructura etiam in belluis ad ſimiles motus perficiendos anima egebit. Tametſi igitur bruta animantia (quæ tunc cæteroquin animantia non amplius forent) abſque anima condere Deus potuerit; ſuppoſita nihilominus interna corporis ſtructura, qua modo bruta donantur, non ſane Deus fruſtra animas ipſis largitur.

425. Sed reponunt quamplures quoque motus in ipſo homine peragi vi ſolius mechaniſmi, cum illi multoties accidant in ejus corpore anima inſcia & invita: ut omnes motus doloriferi, quibus anima connivere dici

ne-

nequit, cum is, qui talia patitur, contrarium optet. Uti ſunt etiam motus corporis, qui a nobis fiunt in caſibus ſubitis: velut ſi quis inopinatò manum in oculos noſtros joco extenderit tamquam nos percuſſurus, vix noſmet cohibere poſſumus, quin illos claudamus, etſi qui percuſſionem jocans minatur amicus fuerit, a quo lædendi animum ſcimus abeſſe: quod ſane oſtendit eos non claudi animæ noſtræ opera, cum id interdum fiat nobis etiam nolentibus; ſed claudi ſolius mechaniſmi virtute. Si itaque vi ſolius mechaniſmi, anima noſtra nec movente nec connivente, quinimo invita & reluctante, plures motus in nobis contingunt; cur nulla contra nitente anima ex ſolo corporis mechaniſmo in animalibus brutis fieri non poterunt, maxime data pari ſimilique, ut prædiximus, in nobis ac in illis organorum ſtructura?

246. Magnam quidem difficultatis ſpeciem hoc aliud Carteſianæ hypotheſis fulcrum præſeferre videtur, ſed & ipſum facile nutat & corruit, ſi ratio attendatur, quare anima doleat cum dolet, ac ſola ponatur, quæ utique ponenda eſt, animæ in caſibus ſubitis, qui ſui corporis incolumitati adverſi eſſe poſſent, agendi neceſſitas. Primum igitur motus doloriferi non producuntur a corporis mechaniſmo, verum ſequuntur dumtaxat occaſione alicujus mechanici defectus, ob quem difficulter ab ipſa anima mechaniſmum regente motus corporalis machinæ imprimi poſſunt, ut alias expoſuimus cum Auguſtino n. 167. & 168. Si ergo aut exterius a quopiam objecto corporeis organis motus imprimatur, quo in iis aliqua efficiatur læſio, puta vel contuſio vel dilaceratio, vel nimia diſtenſio: aut interius non illa, quæ par eſt, habeatur fluidorum copia, vel temperatio, vel excurſio, ut inde ſequatur aliqua vaſium obſtructio, aut corroſio, aut nimia expanſio, aut conſtrictio, aut alia quævis deordinata mechaniſmi alteratio, unde ipſius mechaniſmi docilitas ad obſequendum animæ actioni vel tollatur vel imminuatur; anima quæ ad movendum corpus illiuſ-

Digitized by Google

que mechaniſmum regendum neceſſitate naturæ adigitur, adverſanti renitens difficultatem experitur in ſui regiminis opere promovendo: quam difficultatem attendens tædium, laborem, aut dolorem ſentire dicitur. Hinc anima in ejuſmodi motibus *connivens* ſimul & *invita* eſt, *connivens* equidem, quia juxta naturalem ſui inclinationem corpus movet, ejuſque mechaniſmum etſi vitiatum neceſſario regit; *invita* vero, quatenus mechaniſmi vitium exoſa in illo regendo difficultatem experiri non vellet. Motus itaque doloriferi, cum ſint motus ſuo corpori cum difficultate ab anima impreſſi, non fiunt vi ſolius mechaniſmi, ſed immediate ab ipſa anima proficiſcuntur, mediate autem dumtaxat & occaſione a mechaniſmi vitio procedunt.

427. Motus vero, qui in caſibus ſubitis ac inopinatis ab homine in ſuo corpore fiunt, certum plane eſt, tametſi neceſſario & abſque conſilio rationis illi efficiantur, non a mechaniſmo, ſed ab anima perfici, ac ipſam mechaniſmo dumtaxat uti tamquam inſtrumento ad eos motus peragendos. Etenim anima ex lege unionis cum corpore natura ſua determinata eſt ad tuendam ſui corporis incolumitatem: adeout ſi aliquid tantum etiam confuſe & obſcure percipiat, quod hic & nunc ſuo corpori forte abeſſe queat, illico ante omnem deliberationem eum motum ipſi corpori imprimit, quem idoneum cenſet ad declinandum noxæ ac læſionis periculum. Exinde motus illi proveniunt, quos ex inopinata a tergo apprehenſione, ex ſubito vividiſſimo fulgure, ex improviſo ingenti fragore, aut ex inopino nobis ambulantibus reptilis cujuſpiam occurſu anima in ſuo corpore excitat; inde etiam habetur memorata oculorum occluſio, cum in eos manus a quopiam extenditur. Qui ſane motus ſubiti in belluis quoque ipſis contingunt; quia hac etiam ratione probari ſolet in equis, num eorum oculi ſani ſint & ad videndum idonei: ſi quippe ad motam in eos manum palpebratio non ſequitur, argumento eſt ocu-

lum

Digitized by Google

lum equi manentem immobilem videndi facultate carere.

428. Quare ut anima aliquem a ſe apprehenſum ſuo corpori comminatum ictum non devitet, certo perſuaſa ſit oportet, vel nullam ex eo ictu offenſionem in ſuo corpore eſſe obventuram, vel ex ſecutura offenſione majus inde ſibi bonum eſſe derivandum. Propterea ſi quis, ut in propoſito ſiſtamus caſu, manum ſuam in ſuos ipſe oculos extendat, eo modo, quo amicus joco alias extenderat; ad illum ipſum ſuæ manus motum etſi pluries repetitum oculos non claudit, quia animæ certo conſtat nullum tunc imminere ſuis oculis læſionis periculum. Si itaque æque certo ſibi conſtaret ſuos oculos offenſionem pati non poſſe ab amico minitante; tunc etiam cum in ſuos oculos aliena manus extenditur, eos minime clauderet. Hic interea notatu dignum eſt, parem fieri in oculis meis impreſſionem ſive mea, ſive amici manus in eos extendatur. Cur ergo dum mea manus in oculos meos extenditur, par illa impreſſio ſpiritus animales & muſculos non determinat ad eos claudendos, ſicuti cum ab amico extendebantur, ſi vi ſolius mechaniſmi tunc illi clauduntur? Cum igitur neque motus doloriferi, neque motus illi, qui fiunt ab homine in caſibus ſubitis, profluant a vi ſolius mechaniſmi, verum ab anima ipſa peragantur; ex his non niſi perperam deducunt Carteſiani motus omnes ſolius mechaniſmi virtute abſque ulla anima in belluis accidere.

429. Opponunt adhuc Carteſiani. Si motus, qui in brutis animalibus accidunt, ab anima ſentiente & cognoſcente in iis proficiſcerentur; iſthæc anima dicenda foret rationalis æque ac humana, acutiorisque eſſet cognitionis quam noſtra. Etenim beſtiæ plurima agunt, quæ non minus præſeferre videntur rationem, quam cognitionem & ſenſum; ac ſi cognitione donari dicerentur, melius & aptius, quam homo, res ſibi ſalutares perſpicerent: nam ferme nullum eſt animal brutum, quod, dum aliquo afficitur morbo, ſibi naturalis medi-

Digitized by Google

tus non ſit, quodque vel in herbis, vel in aliis animantibus remedium, nullo docente magiſtro, ſibi non quærat. Præterea ſi bruta cognitione duce operarentur, præcognoſcerent etiam & præſagirent futura; quod homo non valet: dum quippe certi ab iis peraguntur motus, nunc imbrem, nunc ſerenitatem, nunc tempeſtatem, nunc aeris tranquillitatem, nunc ventum portendunt; ut naturæ obſervatores nos docent. Ne ergo belluarum animas noſtris æquiparare, aut præferre cogamur, ſatius eſt affirmare, quidquid in brutis contingit ex puro mechaniſmo abſque ulla cognoſcente anima fieri.

430. Ut huic etiam Carteſianorum perfugio via præcludatur, præmittimus; nos quidem cognitionem & ſenſum brutis animantibus tribuere, ſed ipſorum ideas ad ſola corporalia & ſenſibilia eſſe coarctatas. Cum enim belluæ a Creatore deſtinatæ ſint ad ſolos hominis, cui ſubjiciuntur, corporales uſus, corporalia dumtaxat, & quæ ad corporalis earum vitæ tutelam & conſervationem pertinent, cognoſcere debent; quia ſola horum objectorum cognitio ad ſuum finem obtinendum iis plane ſufficit. Idcirco bruta nonniſi quæ immediato ſenſuum organorumque miniſterio repræſentari queunt, cognitione attingunt, nec ideas abſtractas & univerſales; nec ſpiritualia & intelligibilia percipere valent. *Irrationalis ſpiritus*, inquit S. Bernardus Serm. 5. in Cant.; *etſi corporalia per corpus & ipſe hauriat; corpore tamen ſuo non adjuvatur ob innatam ſtoliditatem ad ſpiritualia & intelligibilia*. Quod jampridem adverterat Tullius lib. 1. de Offic. cap. 4.; cum ſcripſit: *Hominem inter & belluam hoc maxime intereſt; quod hec tantum, quantum ſenſu movetur; ad id ſolum quod adeſt quodque præſens eſt ſe accommodat*.

431. Ad primum itaque non diffitemur aliquod ratiocinium rationiſque ſpeciem in brutis eſſe admittendam ob eandem ipſam rationem; qua potiſſimum ducti cognitionem & ſenſum in iis admittimus: quia ſcilicet

utrum-

utrumque ex ipſorum operationibus ſatis colligitur. Id tamen eo modo exponendum eſt, qui convenire poſſit ſpiritibus, qui nonniſi ſenſibilia & corporalia ſub ideis particularibus percipere queunt: qui idcirco nec veritatum nexum, nec eas mutuo conferre, nec vi ipſius nexus unam ex alia deducere valent. Propterea neque circa ipſa corporalia ullam veram in belluis rationem, ſed quidpiam tantum rationis analogum ponere oportet, quod ad ipſarum operationes explicandas ſufficiat; quemadmodum infra patebit, cum hac de re ex profeſſo dicemus. Etſi igitur animalia bruta cognoſcant & aliquem ratiocinii uſum præſeferre videantur, nobis tamen mente & ratione minime æquiparantur; ſed longe ſubſidunt.

432. Quod vero ferme omnes beſtiæ, dum ægrotant, naturali quodam veluti inſtinctu ea perquirant, & facile diſcernant, quibus ſibi mederi valeant; id quidem oſtendit, eas cognoſcendi facultate præditas eſſe: quippe ſecus niſi cognoſcerent, neque pharmacum perquirere, neque inventum a rebus aliis diſcernere ullatenus poſſent. Commonſtrat id etiam ab Auctore naturæ infirmæ ipſarum valetudini ope illius inſtinctus providiſſime conſultum eſſe, quia ad ſibi medendum nulla alia pene via illis ſuppeterat; iis maxime, quæ ab hominum conſortio & conſuetudine, veluti feræ, ſunt magis alienæ. Verum, hoc ipſum non probat; belluas, quoties iſtæ cognoſcant nobis cognitione præcellere: plurima enim nos intelligimus, quæ bruta animantia percipere nequeunt; ipſaque morborum remedia, tametſi non naturali inſtinctu, ſtudio tamen obſervatione & induſtria homines quæſierunt, ac invenerunt, nec ſolum ea quæ ad noſtræ, verum & brutorum nobis familiarium valetudini conſulendum eſſent idonea: Ovibus namque, bovibus, equis, ſuibus &c., quia hominis arte & induſtria eorum morbis ſuccurri facile poterat, inſtinctum Deus non dedit, quo ex ſemetipſis ſibi mederentur, niſi ad illud efficax generale dietæ remedium abſtinendi a pabulo, dum gravi morbo

laborant. Ceterum quamquam daremus belluas, quæ ſolis mediis ſenſibus ac ſenſibilia tantum cognoſcere valent, ſenſibilia ipſa acutius percipere, quam illa nos percipiamus; hoc tamen hominis præcellentiæ nihil derogaret. Nam ut aperte fatetur Auguſtinus lib. de Quant. An. cap. 38.: *Senſu nos beſtiæ multæ ſuperant; mente autem, ratione, & ſcientia nos Deus illis præpoſuit.*

433. Ad tertium tandem quod attinet, quod nimirum, ſi belluæ cognitione inſtructæ ponantur, futurorum quoque præſciæ dicendæ forent, cum quoſdam non raro illæ edant motus, ex quibus futuram aeris immutationem nos præſagimus: explico quomodo phœnomenon accidat, quin bruta, etſi cognitione donentur aliqua, futurorum præſcia dicere oporteat. Dum a ſerenitate ad pluviam, aut ab aeris tranquillitate ad procellam ſeu ventum, vel contra fit tranſitus, gradatim plerumque id evenit, adeo ut ſtatus aeris mutari incipiat antequam eam mutationem in ipſo aere nos animadvertere ac intueri valeamus. Quemadmodum igitur in barometris, præcedenter ad proximam vel tempeſtatem vel tranquillitatem, vel ſerenitatem vel pluviam, mercurius aut magis deprimitur aut magis elevatur; ita in brutorum corpore eorumque fibris mutationes & novæ affectiones contingunt, quas ſentiens bruti anima determinatur ad eos perficiendos motus, quos recenſitæ terreſtris athmoſphæræ mutationes ordinarie conſequuntur, niſi ex aliqua fortuita cauſa fortius agente ſtatus aeris extemplo mutetur. Ex proxima, & imminente athmoſphæræ mutatione in ipſo quoque humano corpore, eorum præſertim, qui paſſionibus reumaticis identidem obnoxii ſunt, diverſæ affectiones multoties excitantur, quas attendens animus non raro proxime futuram aeris intemperiem portendit. Non ergo bruta, etſi principio aliquo intrinſeco cognoſcente ac dirigente ſuos motus peragant, ſunt futurorum præſcia; ſed homo ex nonnullis ipſorum motibus, quos in certis athmoſphæræ variationibus ab iis conſtanter fieri pluries obſer-

Digitized by Google

obſervavit, proximam aeris varietatem deducit, quemadmodum ex barometris, ex ſubita ſalis humectatione aut exſiccatione, ex funium contractione aut laxatione aliarumve rerum inanimatarum ſtatus variatione id etiam colligere ſolet.

434. Quidam etiam magis directe Carteſianorum ſyſtema patrocinari nituntur. Omnia pene, inquiunt, inſecta, ut limaces, & quædam etiam animalia quadrupeda, veluti mus alpinus, qui ab Italis dicitur *la marmotta*, frigore ita rigeſcunt, ut tota hyeme abſque omni motu jaceant, vulnerataque & conciſa nullum tunc ſenſus indicium exhibeant, omniſque vitæ ſigno deſtituantur. Inde adventante vere iterum reviviſcunt, ſuos motus denuo peragunt, & ſenſus indicia recuperant. Id porro optime explicatur, ſi dicamus illa eſſe mera automata, quæ non anima movente & ſentiente dirigantur, ſed quadam tantum fluida ſubtiliſſimaque ſubſtantia agitentur. Nam ſubſtantia illa fluida ac ſubtiliſſima, in qua eorum anima conſiſtit, torpida redditur a frigore, prohibeturque ne moveatur; redeunte autem vere & tepeſcente jam aere, efficit calor ipſe, ut rigida membra laxentur, quæque in illis latet torpida ſubſtantia flammulæ inſtar accendatur, ac motum ſuum vivacitatemque recuperet. Si vero in iis adeſſet anima ſentiens & dirigens, hæc, inepto reddito corpore ob advenientis hyemis frigus ad ſuos perficiendos motus, ab eo juxta naturæ leges recedere deberet; nec ſolo aeris tepore poſſet anima reviviſcere, ſed illi iterum anima infundi oporteret: quod nemo ſibi facile perſuadebit.

435. At neque hoc alterum Carteſianorum perfugium multum me movet. Nam contingere poteſt, ut corpus organicum plane rigeſcat ineptumque fiat ad animæ impreſſiones in ſe recipiendas, adeoque in illo omnis motus ſenſuſque deſinat, quin tamen anima ipſa diſcedat, dummodo in organis nulla facta ſit notabilis læſio; ac ita rigeſcant fluida, ut ſiſtatur dumtaxat eorum

motus,

motus, quin eſſentialis alteratio in illorum ſubſtantia ſequatur. Exempla habemus in ipſis hominibus, qui aquis præfocantur: interdum quippe accidit, ut licet omni motu & ſenſu per plures horas, aut per aliquot etiam dies a præfocatione deſtituti jam ſint; ſi tamen opportuna iis applicentur adminicula, puta ſi inverſione corporis, fomentis calidis, inſufflatione in anum &c. promoveatur exitus aquæ a corpore, antequam notabilis læſio aut corruptio in illo ſequatur; paullatim denuo excitatur ſanguinis circulatio, pulſus ſentitur, & qui mortuus credebatur ad vitam reducitur. Quod ſane argumento eſt animam a corpore nondum receſſiſſe, quamvis omnis motus & ſenſus in illo ceſſaverit: quia ſcilicet corporis organizatio adhuc integra erat, & fluida ejus adhuc erant naturæ, ut, impedimento ſublato, ad ſuos renovandos motus eſſent idonea. Idem quandoque accidit in hominibus apoplexiæ ictu aut alio violento morbo correptis. Quod ergo ad aliquot dies aut plures horas contingit in homine, illud ipſum evenire poteſt in animalibus brutis per aliquot menſes, etſi anima ab iis nequaquam recedat, ſufficiatque ſola rigoris ceſſatio in corpore organico, ut anima ſuas operationes vitales in eo reſumere valeat. Alia inſuper quædam congerunt Carteſiani; ſed illa levioris ſunt adeo momenti, ut eorum fucatam vim quiſque eludere primo intuitu facile poſſit.

436. Multa equidem contra ſunt, quæ Carteſianos validiſſime urgent: ac illud potiſſimum, quod ipſorum ſyſtema recte philoſophandi rationi minime congruit; tum quia contradicit vulgato receptoque philoſophico aſſerto, *a ſimilibus effectibus ſimiles cauſas ſupponi*; tum quia, ut ipſi ingenue fatentur Carteſiani, plurima obſervantur in animantibus brutis phœnomena, quorum rationem in ſuo ſyſtemate reddere ipſi non valent. Quomodo enim, denegata belluis cognitione & memoria, ratio reddi poterit celeberrimæ in publicas Romanas tabulas relatæ hiſtoriæ, quam ex Appione teſte oculato de-

deſcribit Aulus Gellius de Leone, qui ſervum quemdam Androdum nomine ad beſtias damnatum, a quo ingens ſtirps ex veſtigio pedis ejus in deſertis Africæ revulſa fuerat, velut ſuum benefactorem in Romano circo recognovit? Huic enim Leo nedum nihil læſit, verum & canum adulantium ritu blande caudam movens ſeſe corpori ejus adjunxit, cruraque ejus & manus lingua leniter demulſit. Quorſum erit illa attentio & auſcultatio in avibus cantatoriis, quam præſeferunt, ſi nullus ſit in ipſis ſenſus, nulla cognitio? Canis famelicus cum furtim aliquid abſtulerit, cur quaſi facti conſcius clam ſe ſurripit, & meticulosè ac diffidenter incedens nemini occurſanti gratulatur, & averſo pronoque roſtro ſuam ad diſtans pergit viam, ſuſpicioſè cautus, ne ob patratum ſcelus pœnam luat? Quomodo iſta fieri poſſunt ſine aliquâ facti conſcientia? Quî etiam fieri poteſt abſque ſenſu & cognitione, ut canis venaticus per compita viarum leporem inſequatur, ac lepores ipſi per varios flexus canes inſequentes eludant, beſtiæque aliæ aliis ſtruant inſidias? Caſtores in Canadenſi Americæ regione, qui præſertim hyeme gregatim vivunt, hac inſtante, dentibus ligna ad pabulum cedunt, & in compoſitos acervos recondunt, incredibilique ſolertia domos ex ramis arborum ſibi extruunt prope fontium origines, tum molem ligneam aquæ profluenti opponunt, ut in ſtagni modum ſiſtatur, tum duces inſtant operi & tardiores verberant. An fortè hæc omnia citra ullam cognitionem ullumque ſenſum ab iis perficiuntur? An demum aſinus inter bruta animalia ſtolidior habitus, qui cum eſt in præcipiti loco nec minis nec inflictis verberibus plane commovetur, nullo periculi ſenſu, nullo timore mortis afficitur?

437. Illud etiam Carteſianos maxime urget, quod omnibus hominibus veluti connaturalis ſit intima perſuaſio, qua pro certo habemus beſtias anima ſentiente & cognoſcente donari, dolorem & voluptatem percipere, ac ſibi benefacientes aliqua amoris ſpecie proſequi, graviter

viter autem lædentes averſari, niſi illata gravis offenſio beneficio aliquo ſubinde penſetur. Unde ille profluit naturalis compaſſionis ſenſus in nobis, cum videmus belluam quampiam abſque juſta cauſa dilacerari & feriri, ejus lamenta audimus, aut extremos vitæ anhelitus in ea obſervamus. Unde pariter amor ille derivatur, quo ſolemnes, graves & docti etiam viri erga canes, aviculos, aliaſque beſtias non paucas ſæpe afficiuntur: quas certe ipſi non amarent, niſi in iis animam adeſſe redamandi capacem arbitrarentur, quemadmodum innuit Auguſtinus lib. 4. Confeſſ. cap. 1. *Non bene*, inquit, *valebat anima mea, & ulceroſa projiciebat ſe foras miſerabiliter ſcalpi avida contactu ſenſibilium. Sed ſi non haberent animam, non utique amarentur. Amare & amari dulce mihi erat*. Hos porro compaſſionis & amoris ſenſus erga belluas ipſos quoque arbitror Carteſianos expertos fuiſſe eo ipſo tempore, quo emendicatis hinc inde rationibus probare nitebantur illas omni ſenſu carere. Sane Fortunatus a Brixia, qui Carteſianam hypotheſim mordicus propugnat & vindicat, cum recenſito nuper argumento ſatisfacere conatur, hæc habet Phys. Part. §. 4480.: *Reſpondeo nos* (ſeipſum nempe Carteſianum licet minime excipiens) *belluas diligere, eaſque commiſereri, cum male ſe habent; quia cum externæ earum operationes iis noſtris apprime ſimiles ſint, quibus cognitionem, amorem, cæteroſque animi affectus manifeſtare ſolemus, perſuaſum nobis eſt ab infantiæ uſque tempore, eas quoque ferme ac nos, cognitionis, atque amoris eſſe capaces*. Deinde ſubjungit: *Non dubito propterea me perdere & oleum & operam, dum nitor contrarium ſuadere*. Carteſiani ergo ipſi hanc ſuam cauſam velut deſperatam habent: adeoque fruſtraneum plane eſt in ea refutanda diutius immorari.

Ar-

Digitized by Google

Articulus Secundus.

Utrum belluarum anima ſit Spiritualis ?

438. Animam in brutis eſſe admittendam a mechanica corporis ſtructura plane diverſam, quæ corpus ipſum regat, in eoque ſentiat ſuperiori articulo, ut puto ſatis monſtratum eſt. Unde manifeſtum quoque fit belluarum animam cognoſcendi facultate præditam eſſe, ac ſubſtantiam percipientem dici oportere: ſenſatio quippe abſque ulla perceptione ac cognitione haberi non poteſt. Nomine porro cognoſcentis ſubſtantiæ nonniſi ſubſtantiam ſpiritualem ac verum ſpiritum nos intelligimus: nam ſpiritum generaliſſime acceptum diximus *ſubſtantiam cognitionis capacem* n. 1., quam etiam oſtendimus a ſubſtantia corporea eſſe omnino diſtinctam n. 7., & ſeq.. Conſectarium eſt igitur beſtiarum animam eſſe ſpiritualem, ſpiritibuſque creatis eſſe accenſendam.

439. Ne quæſo quis horreat audiens belluarum animam *verum ſpiritum* dici, quaſi ille hac ratione confunderetur cum hominis ſpiritu. Nam longiſſime diſtat belluinus ſpiritus a ſpiritu humano, quia nedum eſſentialiter invicem differunt, verum etiam, licet ſub eodem remoto ſpiritus genere exiſtant, diverſum tamen eſt proximum ſpiritus genus, ſub quo continentur: idcirco longius infra adhuc ſubſidet belluarum anima animæ hominis, quam huic ſpiritus præcellant angelici. Etenim ſpiritus hominis continetur ſub eodem genere proximo cum angelico ſpiritu, quia uterque eſt ſpiritus rationalis; contra belluarum animæ extant ſub alio diverſo proximo ſpiritus genere, *irrationalis* videlicet, cujus tot ſunt ſpecies, quot bruta ſpecie invicem diſcrepant: quorum enim organa corporea eſſentialiter mutuo differunt, animæ quoque eſſentialiter diſcriminentur oportet, ut ſupra tradidimus n. 60.

440. Ut autem quoſdam delicatulos minus offendat *ſpiritus* nomenclatura, quæ belluarum animæ a nobis tribuitur, hi animadvertere non dedignentur in Divinis eloquiis & a SS. Patribus belluinas animas nomine ſpiritus multoties deſignari, non ſecus ac animam hominis. Moyſes enim Gen. 1. & 2. creationis hiſtoriam recenſens brutorum animam dicit *ſpiritum vitæ*, ſicuti *ſpiraculum vitæ* hominis animam dixerat; animamque tam hominis quam belluarum æque *animam viventem* pluries appellat; ibique quemadmodum nunquam brutorum animam, ita nec unquam animam hominis abſolute *ſpiritum* vocat. Et cap. 6. minitans Deus omnia animantia, ſive homines ſive bruta, diluvii aquis ſe velle interficere, ea indiſcriminatim memorat ſub nomine omnis carnis, *in qua ſpiritus vitæ eſt ſubter cœlum*. Demum cap. 7. narrans terræ vaſtationem a diluvio factam de omnibus animalibus inquit: *Univerſi homines, & cuncta, in quibus ſpiraculum vitæ eſt in terra, mortua ſunt*. Salomon vero Eccle. cap. 3. mentem quidem humanam abſolute *ſpiritum* dicit, at ibi ſimiliter belluarum animam *ſpiritum* nuncupat dicens: *Quis ſcit, ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſi ſpiritus jumentorum deſcendat deorſum*. Ubi quamvis loquatur de mente iniquorum; dicendus tamen, ut ſapientiſſimus erat, dictionum convenientiam ſervaſſe: adeoque in una eademque propoſitione utraque vice *ſpiritus* vocabulum nonniſi proprie accepiſſe.

441. Ad Patres vero quod ſpectat, potiſſimum proferam Auguſtinum, Fulgentium, atque Bernardum. Auguſtinus itaque lib. 5. de Civit. cap. 9. hæc habet: *Cauſa rerum, quæ facit, nec fit, Deus eſt. Aliæ vero cauſæ & faciunt & fiunt: ſicut ſunt omnes creati ſpiritus, & maxime rationales. Corporales autem cauſæ, quæ magis fiunt quam faciunt, non ſunt inter cauſas efficientes annumerandæ, quoniam hoc poſſunt, quod ex ipſis faciunt ſpirituum voluntates*: voluntates nempe ſpirituum, qui corpora multifariam movent & agitant, aut iis utuntur

tam-

Digitized by Google

tamquam inſtrumentis ac mediis ad operandum. Ubi dicens *omnes creati ſpiritus & maxime rationales*, ſpiritus quoque irrationales velut a rationabilibus diverſos manifeſte ſupponit. Paulo autem ſupra explicuerat, quo ſenſu *voluntates* ſpiritibus irrationalibus tribui etiam poſſint: *Cauſæ voluntariæ, inquit, aut Dei ſunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorumque animalium; ſi tamen appellandæ ſunt voluntates animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt ſecundum naturam ſuam, cum quid boni malive vel appetunt, vel evitant*. Atque eodem lib. cap. 10. belluarum animam iterum commemorat ſub *ſpiritus* nomine, iiſque voluntates denuo tribuit inquiens: *Quidquid præter ſuam voluntatem patitur homo, non debet tribuere humanis, vel angelicis, vel cujuſquam creati ſpiritus voluntatibus, ſed ejus potius, qui dat poteſtatem volentibus*. Expreſſius loquitur lib. 12. de Gen. ad Lit. cap. 11, ubi ait: *Cum aliquid oculis cernitur, continuo fit imago ejus in ſpiritu, ſed non dignoſcitur facta, niſi cum ablatis oculis ab eo, quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et, ſiquidem ſpiritus irrationalis eſt velut pecoris, huc uſque oculi nunciant. Si autem anima rationalis eſt, etiam intellectui nunciatur*. Quid vero ipſe nomine *ſpiritus* intelligat, exponit citato nuper lib. cap. 9. hiſce verbis: *Modo proprio vocatur ſpiritus vis animi quædam mente inferior, ubi corporalium rerum ſimilitudines exprimuntur*: quam vim brutorum animalium ſpiritibus conſtantiſſime tribuit.

442. Similia habet S. Fulgentius Auguſtini diſcipulus lib. de Fide ad Petrum cap. 3. *Neque illa corpora*, inquit, *unius naturæ cum Deo ſunt, quibus ſingulis ſingulos brutos atque irrationabiles ſpiritus, quibus eadem corpora vivificarentur ac ſenſificarentur inſeruit. Sed nec ipſi bruti ſpiritus unius naturæ cum Deo ſunt, quos licet vivificandis ſenſificandiſque cognoſcatur inſeruiſſe corporibus, ipſis tamen ſpiritibus nullum intelligendi largitus eſt lumen, quo ſuum poſſent aut cognoſcere aut dili-*

gere

Digitized by Google

gere auctorem. Ac iterum infra eodem lib. cap. 24.: *Firmiſſime tene ac nullatenus dubites in omni creatura, quam ſpiritualem atque corpoream ſumma Trinitas fecit, ſolos ſpiritus angelicos & humanos intelligendi facultatem accepiſſe. Ceteros vero ſpiritus brutorum animalium rationalem intelligentiam non accepiſſe, & etiam hoc omnino habere non poſſe. Propterea quod dicitur hominibus: Nolite fieri ſicut equus & mulus, quibus non eſt intellectus.* Nec alia deſunt loca in quibus Auguſtinus & Fulgentius belluarum animam expreſſe *ſpiritum* vocant, eum ſæpe memorando una cum ſpiritibus angelicis & humanis, ut inde intelligatur in propria & vera ſignificatione ſpiritus nomen ab iis uſurpari.

443. Sanctus autem Bernardus beſtiarum animas reliquis veris ſpiritibus eſſe accenſendas velut rem ſua ætate vulgo ipſi compertam ſupponit. Ita enim ſuos alloquens auditores exorditur Sermonem quintum in Cant.: *Quatuor ſpirituum genera nota ſunt vobis, pecoris, noſter, angelicus, & qui condidit iſtos.* In ſermonis vero progreſſu centies belluarum animam ſpiritum appellat, atque ad alios creatos ſpiritus comparat, angelos nimirum & humanas mentes: imo docet hominis ſpiritum medium occupare locum inter ſupremum & infimum creatum ſpiritum, angelicum nempe & belluinum. Inepte equidem loqueretur Sanctus Doctor, ſi ſpiritus infimus verus non eſſet ſpiritus, ut eſt ſupremus & medius. Varia rurſus ſtudet indicare diſcrimina inter ſpiritum angeli & ſpiritum hominis; inter illos & ſpiritum pecoris. Ac tandem ut certiores redderemur, a Sancto Bernardo nomen *ſpiritus*, cum illud pecorum animabus tribuitur, vero & proprio ſenſu in eo ſermone uſurpari, hic illius ſermonis eſt titulus: *De quatuor generibus ſpirituum, videlicet Dei, angeli, hominis, & pecoris.* Plura ne igitur optari poterunt, ut certiores efficiamur, revera Sanctum Doctorem pro comperto habuiſſe beſtiarum animam veram eſſe ſubſtantiam ſpiritualem?

444.

Digitized by Google

444. Quare miror nonnullos contendere a S. Bernardo *ſpiritus* vocabulum omnino improprie uſurpatum fuiſſe, cum beſtiarum animam eo in ſermone *ſpiritum* vocat. Nonnulla quidem in medium proferunt ex ipſo Sancto Doctore, quibus id perſuadere nituntur; illa tamen ſi rite & juxta noſtra principia inſpiciantur, cum pecorum ſpiritu proprie accepto conciliari facile poſſunt. Illud omnium arbitrantur validiſſimum, quod habet Serm. 81. in Cant. *Eſt pecorum, eſt & arborum vita, ſenſu altera vigens, altera carens. At neutri tamen idem eſſe quod vivere eſt; cum ante in elementis, quam vel illa in membris vel iſta in ramis, extiterint. Et ſecundum hoc cum deſinunt vivificare, ſimul vivere ceſſant, ſed non & eſſe. Solvuntur pariter & diſſolvuntur, tamquam non alligatæ tantum, ſed & colligatæ. Neque enim unum ſimplex eſt quæque harum, ſed ex pluribus conſtans. Et propterea non redigitur in nihilum, ſed diſſilit in partes, ut & ad ſuum quodque recurrat principium, verbi cauſa aer ad aerem, ignis ad ignem, & reliqua in hunc modum. Nequaquam igitur tali vitæ idem eſſe & vivere eſt, quæ eſt & quando non vivit.* Verum manifeſtum eſt S. Doctorem hic loqui de vita pecorum organice accepta, non autem de eorum anima, quam ipſe multoties ſpiritum vocat: hoc enim loco neque de vera anima, neque de ſpiritu pecorum ullam facit mentionem. Vitam porro belluarum organicam recte comparari poſſe cum organica arborum vita, ac non eſſe verum ſpiritum ultro concedimus; noſque ipſi n. 17. adverſus Corporaliſtas propugnavimus, organicam ejuſmodi vitam ſimplicem non eſſe, partibus conſtare, eſſe diviſibilem & corruptibilem, utcumque ſubtiliſſimum ſit fluidum, ſive æthereum, ſive igneum, ſive electricum illud dicatur, in cujus motu organica animalium vita conſiſtit. Verum id, ut liquet, ad rem præſentem non facit. Propterea mirandum, ut ajebam, ex hoc Bernardi teſtimonio a quibuſdam deduci potuiſſe, Sanctum Doctorem in eam hic conceſſiſſe ſen-

tentiam, quæ belluarum æque ac plantarum animam in ſola ſubtilium elementarium corpuſculorum textura ſive mixtura conſtituit.

445. Ajunt etiam S. Bernardum ſpiritum, quem pecoribus tribuit, natura ſua mortalem & corruptibilem facere: adeoque, ne dicatur ipſe de natura veri ſpiritus peſſime opinari, fateri oportere, non niſi improprie *ſpiritus* vocabulum ab ipſo uſurpatum fuiſſe. Inquiunt enim, Bernardum ſenſiſſe eodem ſerm. 5. in Cant., *Spiritum pecoris talem eſſe, ut ſine corpore nullimode ſubſiſtere poſſit, quin etiam illum naturaliter deſinere, quum moritur pecus; ſpiritum pecoris eſſe irrationalem; illum habere innatam naturalem ſtoliditatem; denique negatum eſſe prorſus tali ſpiritui ab ipſa ejus natura poſſe intelligere & ratione uti*. Poterant etiam alterum S. Doctoris teſtimonium proferre, quod habet epiſt. 104. ad Magiſtrum Gualterium ſcribens, ubi ait: *Si tamen inveniaris nihil egiſſe amplius de immortali & rationali ſpiritu tuo, quam quodvis pecus de ſuo: quum brutus utique ſpiritus non vivat, niſi quamdiu vivificat, & uno eodemque momento & vivificare pariter deſinet, & vivere.*

446. Verum ex his ſimilibusque aliis, ſi quæ occurrerent de ſpiritu pecorum Bernardi aſſerta, perperam infertur Sanctum Doctorem aut de natura ſpiritus creati male ſenſiſſe, aut ſpiritus nomen, cum de beſtiis agitur, improprie uſurpaſſe. Inde enim legitime dumtaxat deducitur, juxta S. Bernardum non unam eamdemque eſſe omnium creatorum ſpirituum naturam: ſed eorum quoſdam eſſe rationales, alios irrationales; quoſdam perpetuo ſpiritus eſſe manſuros, alios tandem ſpiritus fore deſituros. Quod utrumque expreſſe docet S. Fulgentius: primum quidem in ſuperioribus n. 442. alterum vero lib. de Fide ad Petrum cap. 3. hiſce verbis: *Quoſdam igitur ſpiritus ſic Deus creavit, ut ſemper eſſent: quoſdam vero, ut eſſe ſpiritus quandoque deſinerent*.

447. Incorruptibilitas igitur, ſi proprie loqui velimus,

mus, diſtinguenda eſt ab immortalitate: nam immortalitas ſubſtantiis dumtaxat vivis competere poteſt; incorruptibilitas etiam non vivis, dummodo ſimplices fuerint. Quoniam porro omnis ſpiritus eſt ſubſtantia vivens, de omni eo quæri poteſt, an ſit tantum incorruptibilis, num vero quoque immortalis. Tam itaque humanus ſpiritus, quam ſpiritus pecorum ambo ſunt incorruptibiles, quia, cum uterque unica contineatur ſubſtantia ſimplici & inextenſa, hæc in partes nullimode eſt reſolubilis, nec alia ratione deſtrui poteſt, niſi a Deo anihiletur, a quo identidem quidpiam anihilari, quod ipſe creaverat, abſurdum mihi videtur. Quod innuiſſe arbitror Salomonem, cum ita Deum allocutus eſt Sap. 11.: *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti: nec enim odiens aliquid conſtituiſti aut feciſti. Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes? aut quod a te vocatum non eſſet, conſervaretur? Parcis autem omnibus, quoniam tua ſunt Domine, qui amas animas.* Ac ni etiam forte clarius, ſaltem preſſius Eccle. cap. 3.: *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perſeverant in perpetuum.* Quare, ajo ſimplicem omnium creatorum ſpirituum etiam brutorum ſubſtantiam ſeu ſpiritalem ſingulorum materiam, qua eorum quiſque ſubſiſtit, nunquam fore interituram, ſicut id communiter dicitur de ipſa quoque materia prima, in quam corpora omnia reſolvi queunt: nam licet in die finalis judicii, ut revelatione erudimur, mundus corporeus innovandus ſit; erunt enim cœli novi & terra nova 2. Petri cap. 3.; materia tamen prima omnium corporum illa ipſa erit, quæ modo eſt, quamque Deus ab initio creavit.

448. Dum vero quæritur, num omnis creatus ſpiritus dicendus ſit immortalis, reſpondeo, quemvis rationalem ſpiritum tam angelicum quam humanum immortalem eſſe: nam ejuſmodi ſpirituum ſubſtantia ſeu materia ſpiritalis non ſolum perpetuo eſt duratura; ſed etiam ſpiritali vita jugiter vivet, quatenus intelligendo

Digitized by Google

& volendo actus vitales in perpetuum exercebit: fuſe enim ſupra oſtendimus n. 85. & ſeq., ipſam mentem humanam conjunctam licet corpori plurima intelligere & agere, quin immediato illus egeat miniſterio; adeoque etiam a corpore ſeparatam illas ipſas intellectuales operationes peragere, idcirco etiam vivere. Contra ſpiritus irrationales, ideſt belluini, in morte pecoris & ipſi moriuntur; quia cum iſti nonniſi res corporales percipere & appetere valeant, nihilque omnino agere idcirco poſſint, niſi immediate pendeant a corpore organico, cui conjunguntur, illoque tamquam inſtrumento ſemper utantur; ſemel a corpore ſeparati nullam amplius actionem elicere poſſunt, adeoque nec vivent, cum vita abſque omni actione ſubſiſtere nequeat: ſeu licet horum ſpirituum ſubſtantia ſit permanſura, quia Deus nihil eorum, quæ creavit, anihilet; ſpiritum tamen eſſe deſinet, quia ſubſtantia cogitans non amplius erit. Idque eloquiis conſtat tum Bernardi dum ait, pecoris ſpiritum *vivificare pariter ceſſare, & vivere*, tum Fulgentii, cum dicit ſpiritus *quoſdam eſſe ſpiritus quandoque deſinere*.

449. Nimirum ſubſtantia illa, quæ eſt ſpiritus in homine, quòd duplicis generis operationes habeat, alias nempe immediate pendentes a corpore organico, alias, quæ fiant abſque immediata & actuali ab eo dependentia, duplici donatur vita, altera *ſenſitiva*, *intellectiva* altera. In morte autem hominis vita equidem intellectiva adhuc permanet, quia intellectus & voluntas eos ſuos actus, qui ſenſuum miniſterio non egent, adhuc eliciunt; verum ſenſitiva vita tum ceſſat, quia illius nullus amplius eſt actus, nec ulla proxima agendi potentia, quemadmodum opportune advertit Scotus de Rer. Princip. q. 11. art. 4.: *Quamvis tota ſubſtantia animæ vegetativæ, ſenſitivæ & intellectivæ tamquam incorruptibilis ſeparetur; tamen ſua potentia intellectiva, ut eſt principium operandi, ſeparatur, ſed potentiæ ſenſitivæ non remanent in anima ſeparata, ut potentes operari, ſed ſolum in radice*.

Cum

Cum igitur pecoris ſpiritus una tantum vita ſenſitiva præditus ſit, quæ abſque immediato & actuali corporis ſubſidio ac juvamine haberi non poteſt, ſpiritus ipſe in morte pecoris deſinit vivere: nam illa unica, qua donabatur, vita jam deſtituitur.

450. Propterea illi haud recte philoſophantur, qui *exiſtere* ac *vivere* idem eſſe ajunt non ſolum in Deo, verum etiam in creatis ſpiritibus. Nam in Deo quidem exiſtere ac vivere idem plane eſt, quia cum ſit purus ſimpliciſſimus actus, adeoque omnino neceſſarius & immutabilis, non niſi eo exiſtere poteſt modo, quo eſt. At cum creati ſpiritus componantur ex materia ſui generis & forma, ex ſubſtantia & modis, ex potentia & actu, eorum ſubſtantia non eſt per ſe viva, ſed viva fit per formam, per modos & actus a ſe ipſa diſtinctos. Si ergo ea forma, ii modi & actus, quibus creatorum ſpirituum ſubſtantia vivit, in illa eſſe ceſſent, vivere & ipſa ceſſabit, quin tamen ea exiſtere deſinat. Hæc quidem ſubſtantia quouſque ſpiritus manet, neceſſario vivere debet, quia ſpiritus eſt ſubſtantia cogitans, & omne cogitans vivit; aſt dum illa defectu corporis, a quo ſeparatur, cogitare non amplius poteſt, tunc ſimul vivere & eſſe ſpiritus deſinit. Paucis vivere, ſicut adnotat Subtil. Doctor in Prologo ad Metaph., accipi poteſt vel in actu primo, ſeu pro potentia proxima & completa ad exercenda vitæ opera; vel in actu ſecundo, nempe pro illo actuali exercitio operum vitæ. Porro belluarum anima a corpore ſeparata neutro ſenſu vivere amplius poteſt: tunc quippe neque vitæ opera exercet, neque potentiam habet proximam & completam ad illa exercenda, quia, cum nihil omnino abſque corpore agere valeat, ipſius agendi potentia eſſe nequit proxima & completa, niſi quouſque unita manet cum corpore.

451. Hinc ſi quis reponeret, ſpiritum non poſſe mori, quia *ſpiritus mortuus* manifeſtam ſapit contradictionem; obvia eſt reſponſio: ſapere nimirum contradictio-

nem *ſpiritum mortuum*, ſi ipſe accipiatur reduplicative qua ſpiritus eſt; non vero ſi ſumatur pro illa ſubſtantia ſimplici, inextenſa & incorruptibili, quæ per acceſſum facultatis cogitandi efficitur vivens & ſpiritus. Non ſolum ſpiritus, verum & animal quidpiam eſſe nequit, quin vivat: nam ab anima corpus organicum vivificante *animal* dicitur; nihilominus animal moritur, tuncque *animal mortuum* vocamus, cum non amplius eſt animal. Quemadmodum ergo uſu recepta eſt appellatio *animalis mortui*, cum remanet illius corpus exanime, quod non amplius eſt animal; ita permittenda videtur impropria *ſpiritus mortui* appellatio, cum hujus ſubſtantia a belluino corpore ſeparata iners plane relinquitur, omnique vitali jam caret actione, proximaque agendi potentia.

452. Placet unum vel alterum SS. Patrum teſtimonium adhuc ſubjicere, Sanctorum ſcilicet Hieronymi & Joannis Chryſoſtomi. Hieronymus Coment. in cap. 3. Eccle., ubi dicitur *quis ſcit, ſi ſpiritus filiorum Adam* &c. n. 428. ita habet: *Hoc autem dicit, non quod animam* (humanam) *putet perire cum corpore, vel unum beſtiis & hominibus præparari locum, ſed quod ante adventum Chriſti* (quo tempore ſcripſit Salomon) *omnino ad inferos pariter ducerentur... Et revera antequam flammeam illam rotam, & igneam romphæam ad Paradiſi fores Chriſtus cum latrone reſeraret, clauſa erant cæleſtia, & SPIRITUS PECORIS hominiſque æqualis vilitas coarctabat. Et licet aliud videretur diſſolvi, aliud reſerari, tamen non multum intererat perire cum corpore, vel inferni tenebris detineri*. Qua data Hieronymi interpretatione dici poteſt, Salomonem non de mente impiorum, ſed ſua hic etiam locutum fuiſſe. Joannes vero Cryſoſtomus Hom. in pſal. 103. ſuper illa verba: *Animalia puſilla cum magnis.... omnia a te expectant, ut des illis eſcam in tempore. Dante te illis colligent: aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate. Avertente autem te faciem, turbabuntur: auferes ſpiritum eorum & deficient,*

&

Digitized by Google

& in pulverem ſuam revertentur; ita commentatur: *Te enim volente, animæ quoque & corporis ſeparatio fit: quod cum contingit, corpus corruptioni adjicitur, atque in priſtinum pulverem relabitur. Per ſpiritum autem hoc loco animam intelligit.* Ubi, ſicut liquet, tam Joannes Chyſoſtomus quam Hieronymus belluarum animam & ipſi, non ſecus ac Pſalmiſta, ſpiritum dicunt.

453. Quidam nihilominus periculoſum eſſe arbitrantur, animam belluarum ſpiritum appellare, ſi illam mori velimus ac eſſe ſpiritum tandem deſinere: nam id anſam præbere poſſe ajunt ſuſpicandi animam quoque rationalem eidem fato eſſe obnoxiam. Verum hi timent ubi non eſt timor. Nam ex fuſe nuper diſputatis n. 446., 447. & 448. non ſolum latum patet diſcrimen belluinum inter ſpiritum & humanum, verum ex hoc diſcrimine immortalitas humanæ mentis ratione naturali validius monſtratur. Cum enim Deus nihil eorum quæ fecit deſtruat n. 447., nihilque, quod ſemel largitus eſt, ipſe retrahat, quippe, ut ait Paulus Rom. 11., *ſine pœnitentia* ſunt dona Dei; nullæque etiam ſint naturæ vires, quæ ſpiritus ſubſtantiam corrumpere, aut facultates immediate a Deo datas illi adimere valeant: tam ipſa animæ rationalis ſubſtantia, quam facultas, qua donatur, agendi etiam independenter a corpore, poſt hominis mortem ſuperſtites erunt, adeoque humana mens adhuc vivet. Quoniam vero Deus ſpiritui pecoris nullam vim indidit operandi abſque corporis miniſterio; in illo ſeparato a corpore nulla vis agendi, & ideo nec vita relinquitur: *impoſſibile enim eſt*, velut ait Scotus de Rer. Princip. q. 9. art. 2., *quod uſus alicujus ſenſitivæ bruti ſit ſine organo.*

454. Potius admiſſa in animantibus brutis cognitione, quæ non a principio ſpirituali, ſed corporeo proficiſcatur, quiſpiam de Corporaliſtarum ſecta machinari quid poſſet adverſus mentis humanæ ſpiritualitatem, quemadmodum opportune animadvertit auctor anonymus

operis *Anima brutorum juxta ſanioris Philoſophiæ canones vindicata*, ubi ita argumentatur Dial. 3.: *Fac me, quod Deus avertat, nefarie hujus ſectæ Philoſophum. Aggrediaris itaque naturalibus me rationibus convincere. Animum ego humanum profero ſubſtantiam eſſe ab humano corpore non diſſimilem, tu diſſimilem contendis. Quomodo id probas? Ab effectibus, dicis, diſſimilibus. Qui ſunt, inquiro, effectus iſti diſſimiles? Cogitationem reponis & loci occupationem. Admitto. Quid inde tamen conſequitur? Hominiſne animum ſubſtantiam eſſe ab humano corpore diverſam ſpiritualem nempe? Haud ſane. Quamvis enim effectus ſint prorſus diſſimiles cognitio & loci occupatio; eſſe nihilominus poſſent unius ejuſdemque ſubſtantiæ affectiones, quum tam cognitio, quam loci occupatio ab una eademque materiali* (corporea) *ſubſtantia, qualis eſſet belluarum anima, poſſet derivari.*

455. Adverſus tamen animæ belluinæ ſpiritualitatem nonnulla alia quoque objiciuntur, quibus ſuaderi videtur illam eſſe plane corpoream. Primo quædam ex Sacris Literis proferuntur; ut illa Gen. 1.: *Producant aquæ reptile animæ viventis & volatile ſuper terram... Producat terra animam viventem in genere ſuo, jumenta & reptilia & beſtias terræ ſecundum ſpecies ſuas*. Illud etiam Levit. 17.: *Anima omnis carnis in ſanguine eſt: unde dixit filiis Iſrael: ſanguinem univerſæ carnis non comedetis: quia anima omnis carnis in ſanguine eſt*. Iterum Deuteron. 12. *Hoc ſolum cave, ne ſanguinem comedas: ſanguis enim eorum pro anima eſt: & idcirco non debes animam comedere cum carnibus*. Ac demum illud Pſal. 31.: *Nolite fieri ſicut equus & mulus, quibus non eſt intellectus*. Ex quibus Scripturæ teſtimoniis ita pene argumentantur. 1. Terra & aqua, utpote ſubſtantiæ mere corporeæ, nonniſi corporale quidpiam efficere potuerunt. Deus porro juſſit terræ & aquis ut belluas earumque animam ipſæ producerent. Ergo quidquid eſt in belluis, ne ipſa quidem excepta illorum anima, eſt quid pure corporeum. Quod ma-

Digitized by Google

maxime evincitur ex diverſa loquendi forma, qua uſus eſt Moyſes, cum hominis creationem expoſuit: nam quia hominis anima verus eſt ſpiritus, narrat Deum ipſum *inſpiraſſe in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, & velut non una cum corpore, ſed actu diſtincto creatam. 2. Manifeſtum eſt nihil eſſe in beſtiarum ſanguine, quod ſit verus ſpiritus, & quidquid in illo defæcatius eſt nomine quidem ſpirituum animalium deſignari, ſed & ipſum corporeum plane eſſe. Quoniam itaque teſte Divina Scriptura, anima carnis in ſanguine eſt, & ſanguis eſt pro anima, hæc nonniſi corporea eſſe poterit. 3. Cum dicitur equo & mulo non eſſe intellectum, cognoſcendi facultas iis denegatur. Subſtantia vero, quæ cognitione caret, ſpiritualis eſſe nequit: nam ſpiritus eſt ſubſtantia cogitans, ſeu cognoſcendi vi prædita. Ergo &c.

456. Reſp. Et ad 1. dico, quod licet vocabulum *produco* interdum uſurpetur pro *efficere* ac *gignere*; tunc tamen non ſenſu proprio, ſed translate accipitur. *Producere* proprio ac nativo ſenſu idem eſt ac *foras ducere*, *foras mittere*, *in conſpectum ponere* &c. Quòd igitur juxta generalem interpraetandi regulam verba Scripturæ intelligenda ſint in ſenſu proprio, magis obvio & literali, quoties manifeſta ratio id non vetat; ideo verbis illis Gen. 1. *producant aquæ*, *producat terra* non ſignificatur, quod aqua & terra fuerint gignentes atque effectrices cauſæ reptilium, volatilium, jumentorum ac beſtiarum, ſed tantum quod ad Dei nutum in iis, vel ex iis apparuerint animalia bruta, quæ prius non aderant. Ceterum cauſa eorum effectrix Deus fuit: nam ibidem immediate ſubjungitur: *Creavitque Deus cete grandia & omnem animam viventem atque motabilem*, *quam produxerant aquæ* (ſeu in iis vel ex iis apparuerant) *in ſpecies ſuas*, *& omne volatile ſecundum genus ſuum... Et fecit Deus beſtias terræ ſecundum ſpecies ſuas*, *& jumenta & omne reptile terræ in genere ſuo*. Vel dicendum iis expreſſionibus innui, quod Deus ex aquea materia, piſces, reptilia quædam

&

& volatilia; ex terrea vero ſubſtantia jumenta, beſtias terreſtriaque reptilia fecerit, quemadmodum & hominem de limo terræ feciſſe ibi dicitur, Gen. 2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Sicuti ergo ob hoc quod homo factus de limo terræ dicatur, non ſequitur quidquid eſt in homine corporeum eſſe, ita nec in belluis, licet eas vel ex aqua vel ex terra factus fuiſſe narretur; quia tum in terra tum in aqua potuit eſſe ſpiritalis materia primitus creata, unde ipſarum quoque animæ a Deo tunc fierent, juxta illud Auguſtini de Mirab. Sac. Script. lib. 1. cap. 1. *Simul enim cuncta quæ condidit Deus creavit, dum una voluntate multiplicem omnium ſpecierum varietatem fieri diſpoſuit, in qua voluntate una omnia ſimul ſine tempore eſſe fecit, qua ab ipſo ortu ſuo per tempus diſpenſare non deſinit. In hoc ergo rerum omnium conditionis principio ſpiritualis creatura & inviſibilis originaliter, & deinde, ne quod interius erat hoc exterius non fieret, in Dei operibus & corporalis & viſibilis creatura eſſe cœpit.*

457. Diverſam vero pauliſper loquendi formulam uſurpavit Moyſes in deſcribenda hominis & animalium brutorum formatione, non quod ſolus homo vero animaretur ſpiritu, ſed ut manifeſtum efficeret latiſſimum eſſentiale diſcrimen, quod, licet utriſque anima ſpiritualis data ſit, inter homines & belluas verſatur: quia ſcilicet ex omnibus terraquei globi animantibus, ſolus homo, juxta ea verba *faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, faciendus erat ad imaginem & ſimilitudinem Dei, utpote ſolus *mente*, *ratione* & *intelligentia* donatus, in quibus, non in ſubſtantia mere ſpirituali, teſtibus Auguſtino aliiſque Patribus, Dei imago conſiſtit. Diſtinxit etiam formationem animæ a formatione corporis in homine, non autem in belluis, ut innueret beſtiarum animam eſſe interituram cum corpore, ſicuti una ſimul cum corpore facta erat.

458. Ad ſecundum autem, quo dicitur *anima omnis car-*

Digitized by Google

carnis in ſanguine eſt, ajo animam poſſe eſſe in ſanguine, quin ſanguis aut ex ſanguine ſit, ac tametſi verus ſit ſpiritus, ſicuti eſt verus ſpiritus anima hominis, quamvis hæc etiam juxta præfatum Scripturæ locum in ſanguine eſſe debeat, cum ſub nomine omnis carnis homo ipſe contineatur. Quod ſi ex aliquo interprete & citato Deuteronomii loco quis contenderet animam omnis carnis revera ſanguinem eſſe in Scripturis pronuntiari; tunc ne ipſam quoque hominis animam ſanguinem eſſe dicamus, inquio nomine *animæ omnis carnis* organicam animalium vitam eſſe intelligendam, quæ certe a ſanguine ejuſque organico motu potiſſimum pendet. Nec ſane deſunt in Sacris literis exempla, ubi anima pro organica animalis vita accipitur. Angeli cum Lot eduxerunt de proximo imminente Sodomæ incendio, ita eum allocuti ſunt Gen. 19.: *Salva animam tuam: noli reſpicere poſt tergum, nec ſtes in omni circa regione: ſed in monte ſalvum te fac, ne & tu ſimul pereas*. Supponens Jacob a nemine Deum videri poſſe, quin ſtatim ipſe moriatur, inquit Gen. 32.: *Vidi Deum facie ad faciem, & ſalva facta eſt anima mea*, ſeu, & nihilominus mortuus non ſum. Ita quoque Ruben Gen. 37. ad Fratres ſuos de Joſeph: *Non interficiatis animam ejus, nec effundatis ſanguinem*. Cum demum, ut alia omittam innumera, narratur Gen. 44. coram Joſeph, quod Jacob niſi videret filium ſuum Beniamin cum fratribus reducem ex Ægypto, moreretur, quia vita Jacob e vita Beniamin pendebat, ita exprimitur hæc ratio: *Cum anima illius ex hujus anima pendeat*. Multum itaque probabile eſt, dum dicitur animam omnis carnis ſanguinem eſſe, aut ſanguinem eſſe pro anima, tunc quoque animam ſumi pro organica animalium vita: eoque magis probabile redditur, quod hæc ſit Auguſtini interpretatio quæſt. 5. in Levit., ubi docet, ideo animam omnis carnis ſanguinem in Scripturis vocari quia *per ipſum maxime in hac carne vivitur*. Quin imo id certum videtur, ſi, ut prædi-

diximus, animadvertatur, in anima omnis carnis hominis etiam animam contineri; cum, ut ait ibidem ipſe Auguſtinus, *in omni utique carne etiam hominis caro deputetur*.

459. Denique ad tertium quod ſpectat, *intellectus* ſumi poteſt vel pro quavis *cognoſcendi facultate*, tametſi hæc a ſenſibus immediate neceſſario dependeat, ac ſola corporalia ſub ideis tantum ſingularibus attingere valeat; vel pro *intellectu proprie dicto*, quo percipiuntur res etiam ſpirituales & a materia corporali abſtractas, ac corporalia ipſa ſub notionibus generalibus repræſentantur, pervidentur honeſtatis & morum regulæ, ipſaque divina ac æterna probe noſcuntur. Intellectus ſecundo & tertio modo acceptus bruti animalibus minime convenit. Nam cum belluarum ſpiritus, teſte Bernardo Serm. 5. in Cant., ad uſus dumtaxat temporalium corporaliumque neceſſitatum deſtinatus ſit, nihilque niſi immediato ſenſuum miniſterio percipere valeat, nonniſi corporalia & ſenſibilia ſub ideis ſingularibus poteſt cognoſcere; ideo nec notiones univerſales ſibi cudere, multo minus ſpiritualia & divina intelligere, ac probitatis leges attingere poteſt. Cum itaque dicitur Pſal. 31. v. 11. *Nolite fieri ſicut equus & mulus, quibus non eſt intellectus*, non accipitur intellectus primo modo, quo beſtiis etiam competit; ſed tertio potiſſimum, quo ſolis humanis mentibus a Deo ſpeciatim illuſtratis intellectus tribuitur: ut perſpicuum fit ex immediate præcedenti verſiculo 10.: *Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via hac, qua gradieris: firmabo ſuper te oculos meos*. Quo ſenſu intellectum ſumit ipſe David Pſal. 118. cum Deum precatur: *Da mihi intellectum, ut ſciam teſtimonia tua*; ac iterum: *Juxta eloquium tuum da mihi intellectum*; atque Chriſtus Matth. 15. dum Petro ſciſcitanti, ediſſere mihi parabolam iſtam, repoſuit: *Adhuc & vos ſine intellectu eſtis?* Profecto neque David, neque Chriſti diſcipuli ſpirituali cognoſcendi facultate carebant; nihilominus Regius Pſaltes a Deo intellectum poſtulat, &

Deus

Digitized by Google

Deus ſe daturum illi promittit, & Chriſtus ſuos diſcipulos adhuc ſine intellectu eſſe miratur. Pſalmo ergo 31., cum intellectus belluis denegatur, pro rationali intelligentia accipiendus eſt, eo nempe ſenſu, quo S. Fulgentius ſupra expoſuerat n. 439. Davidicum illum verſiculum.

460. Alterum, quod objici ſolet, ex phyſicis obſervationibus deducitur, quibus compertum habetur plurium ſpecierum animalcula in partes diſſecta in ſingulis ſeparatis partibus adhuc vivere, totque conſurgere inde beſtiolas, quot ſunt fruſta, in quæ diſſectio facta eſt. Id expertus olim fuerat Auguſtinus, ut ipſe narrat lib. de Quant. An. cap. 31., in vermiculo quodam multipede bifariam primum diviſo, *cujus ambæ partes in contraria diſceſſerunt tanta pedum celeritate, ac nihilo imbecilliore niſu, quam ſi duo hujuſmodi animantia forent*. Quibus ſuper tabulam delatis, pergit Auguſtinus, *& currere, quaquaverſum poterant, cernebamus, atque unum ipſorum Stylo tactum contorquebat ſe ad doloris locum, nihil ſentiente alio, ac ſuos alibi motus peragente. Quid plura? Tentavimus quatenus id valeret, atque vermiculum, imo jam vermiculos in multas partes concidimus: ita omnes movebantur, ut niſi a nobis illud factum eſſet, & comparerent vulnera recentia, totidem illos ſeparatim natos, ac ſibi quemque vixiſſe crederemus*. Hac autem ætate poſtquam ſolertiſſimi naturæ exploratores Temblejus, Reaumurius, Bonnetus aliique multoties hac de re experimenta & obſervationes inſtituerunt, citra omne dubium eſt multipedes vermiculos, lumbricos polypos in fruſta conciſos ſingillatim moveri ac vivere, ſed etiam in integra ſuæ ſpeciei animalcula cito excreſcere; polypos vero inſuper abſque violenta inciſione ex ſe naturaliter in plures dividi: nam multos globulos quaſi germina e trunco, tuberculorum inſtar exterius circum emittunt, qui tandem in novos polypos formati a gignente polypo ſua ſponte disjunguntur, & ſinguli ſibi vivunt, eo pene modo, quo fructus maturi ex arbore decidunt. Dicendum

ipſi, de quibus potiſſimum modo quæſtio eſt, ſuam ſolertiam ac induſtriam oſtendunt. Ita enim ex Trebio Nigro, qui a L. Lucullo proconſule Bæticæ comperta de polypis prodidit, Plinius refert Hiſt. Natur. lib. 9. cap. 30.: *Carent conchæ viſu, omnique ſenſu alio, quam cibi & periculi. Inſidiantur ergo polypi apertis: impoſitoque lapillo extra corpus, ne palpitatu ejiciantur, ita ſecuri graſſantur extrahuntque carnes: illæ ſe contrahunt, ſed fruſtra, diſcuneatæ. Tanta ſolertia animalium hebetiſſimis quoque eſt.* Ulterius Divina Scriptura non minus in reptilibus, quibus pleraque inſecta accenſentur, quam in reliquis animalibus brutis, ponit ſpiritum vitæ. Nam Gen. 6. poſtquam dixit Deus: *Delebo hominem, quem creavi, ab homine uſque ad animantia, a reptili uſque ad volucres cœli;* ſubdit: *Adducam aquas diluvii ſuper terram, ut interficiam omnem carnem, in qua ſpiritus vitæ eſt.* Poſtquam etiam Deus ibid. allocutus ita fuerat Noe: *De volucribus & de jumentis, & de omni reptili terræ ſecundum genus ſuum bina & bina de omnibus ingredientur tecum in arcam; ſubjungitur* cap. 7.: *Ingreſſa ſunt ad Noe in arcam bina & bina ex omni carne, in qua erat ſpiritus vitæ.* Par ergo videtur eſſe ratio de reptilibus inſectis, ac de majoribus perfectis animantibus. Demum ſi perfectior, ut putant organorum ſtructura, majorque eorum numerus minime ſufficit in grandioribus animantibus ad ſuos perficiendos motus, ſed opus eſt ſpirituali anima, quæ eos motus intrinſecus dirigat n. 424., quomodo ad ſimiles motus habendos par erit in inſectis minor organorum numerus, imperfectiorque, ut ajunt, ſtructura ex ſolo ſuo mechaniſmo?

463. Sed neque dandum eſt in memoratis inſectis, quæ in partes diviſa adhuc vivunt in ſingulis, & totidem fiunt animalcula, organorum ſtructuram eſſe imperfectiorem, quam in belluis grandioribus. Nam cum partes, in quas ea inſecta dividuntur, ſingulæ vegetent, ſingulæ motu progreſſivo ſeorſim donentur, doloriſque

ſigna

Digitized by Google

ſigna oſtendant, ſi pungantur; omnia ipſorum organa ſive ad nutritionem, ſive ad motus ſpontaneos, ſive ad ſentiendum neceſſaria in ſingulis iis partibus debent eſſe ſufficientia & completa. Contra in grandioribus animalibus, ſicuti etiam in homine ſenſuum motuumque ſpontaneorum organa non complentur niſi in cerebro n. 189.; nutritionis vero organa omnia ab uno corde motum recipiunt n. 174; & ideo ſi motus cordis ſiſtatur, nulluſque in cerebro contingat motus, vel ſublata cum cerebro aut corde organorum communicatione, nulla in iis habetur amplius nutritio, nullus ſpontaneus motus, nullumque facultatis ſenſitivæ exercitium. In ſingulis igitur ejuſmodi inſectorum partibus, quoniam ab aliis recíſæ adhuc vivunt, vegetant, moventur & ſentiunt, adeo perfecta eſt organorum ſtructura, ut id omne in ſingulis habeatur, quod neceſſarium eſt ad nutritionem, ad ſpontaneos motus, & ad ſenſationes; non item in qualibet parte hominis, neque grandiorum belluarum: quod ſane magnam admirationem creat, multumque Divinam ſapientiam ac omnipotentiam magnificat, uti jam Auguſtinus lib. 3. de Gen. ad Liter. cap. 14. animadverterat. *Nulla etiam*, inquit, *de minutiſſimis animalibus quæſtio eſt.... quorum omnium non poſſumus recte dicere Deum non eſſe creatorem. Ineſt enim omnibus quoddam naturæ generis decus, ſic, ut in his major ſit admiratio bene conſiderantis, & laus uberior omnipotentis artificis, qui omnia in ſapientia fecit... Creat minima corpora acuta ſenſu animantia, ut majore attentione ſtupeamus agilitatem muſcæ volantis, quam magnitudinem jumenti grandientis, ampliuſque miremur opera formicarum, quam onera camelorum*. Auguſtino præcinuerat Plinius lib. 11. Hiſt. Nat. cap. 2. *Turrigerorum elephantorum miramur humeros, taurorumque colla & truces in ſublime jactus, tigrium rapinas, leonum jubas; cum rerum natura nuſquam magis, quam in minimis, tota ſit*. In minimis ergo animantibus minima quidem & delicatiora ſunt organa, ſed in ſuo ge-

Digitized by Google

genere æque perfecta ac in grandioribus beſtiis. Si vero non adeo inter ſe diverſa, & pauciora numero in vermiculis ſunt; ideo hoc factum eſt, quia eorum animæ pluribus non egent, cum pauciores habeant operationes. *Hoc accidit*, inquit Scotus lib. 7. Metaph. tex. 56., *propter imperfectionem talium animalium: quia enim habent animam imperfectæ virtutis non potentem habere diverſas operationes, ad quas requiratur diverſitas organorum; ideo requirunt modicam diverſitatem partium. Cujus oppoſitum eſt in animalibus perfectis propter oppoſitam rationem.* Ex diverſa itaque organorum ſtructura, exilitate, vel pauciori numero minime conficitur, ſpirituali interno quovis principio inſecta carere; ſed tantum legitime inferri poteſt, inſecta ſicuti corpore ita & ſpiritu n. 58. a reliquis brutis animantibus ſpecie differre, quemadmodum animæ brutorum a ſpiritu hominis genere proximo diſcrepant, tametſi cum ipſo humano ſpiritu genere remoto conveniant n. 439.

464. Ad id autem, quod opponebatur, non eo compaſſionis & amoris ſenſu erga inſecta nos commoveri, quo erga alia animantia bruta afficimur, ajo imprimis neque nos pari compaſſione & amore omnia grandiora animalia proſequi, imo nec homines ipſos, licet his omnibus ſpiritualis anima concedatur. Ideo igitur vel minimo vel nullo compaſſionis amoriſve ſenſu erga inſecta movemur; tum quia in iis minora, quam in grandiuſculis animantibus doloris ſigna deprehendimus, nec ullum habemus ipſorum erga nos amoris aut gratitudinis argumentum; tum etiam quia inſecta, quamvis mundo utilia ſint, quatenus avium & majorum animalium ſunt pabulum, uſuque venire poſſunt in re medica, generatim tamen loquendo homini ejuſque rebus ſunt noxia, importuna & moleſta, vel etiam lætalia: Apes propterea, quia favis ſuis nobis ſunt utiles, in alvearia colligimus & cuſtodimus; ſed quia aculeo pungere ſolent, illas cavemus, ipſarumque conſuetudo non pla-

ſet, & cum ad nos accedunt, repellimus & mactare interdum conamur. Si quæ vero ſint inſecta manifeſte utilia & nihil noxia, veluti bombyces, hæc non ſolum diligenter fovemus, nutrimus, & infeſta ab ipſis arcemus, verum & ſi pugnantur eorum contorſionem in doloris ſignum intuentes ipſis compatimur; non vero amamus, quia nobis nequaquam blandiuntur, neque ullum gratitudinis ſignum oſtendunt, quemadmodum oſtendunt ac blandiuntur aviculæ, canes & quædam alia animantia. Hinc animalia ipſa grandiora, ſi ferocia fuerint, nobis rebuſque noſtris noxia & infeſta, ut lupi, urſi, tigres, leones &c., neque compaſſione neque amore proſequimur; at contra eorum deſtructionem curamus, licet horum etiam quædam ad pompam & curioſitatem ſerventur & nutriantur: verumtamen habentur ut res raræ & prætioſæ, non caræ & amabiles: adeo ut animalia ipſa domeſtica, quorum miniſterio utimur, quoties inutilia nobis omnino reddantur, aut cuipiam graviter noceant vel morſu, vel calce, vel cornu, ea averſamur, curamuſque ut puniantur, feriantur, mactentur. Nam, veluti ſupra monuimus n. 437., tunc dumtaxat compaſſionis ſenſu erga belluas afficimur, cum abſque juſta cauſa torquentur aut læduntur. Paucis ergo animalia quidem bruta, quæ amamus, *ſi animam non haberent non amaremus*, ut ajebat Auguſtinus n. cit.; at non ſequitur, ſi quæ a nobis minime amantur, iis propterea denegandum veram animam ineſſe: nam res etiam anima ſpirituali certe donatas multoties odimus & ſumme averſamur; ipſumque noſtrum in eas odium argumento ſane eſt illas vera anima præditas eſſe, poſſe ipſas nimirum nobis ſponte nocere.

465. Ad objectionis itaque ſolutionem tandem devenientes primo dicimus Auguſtinum non propterea, quod viderit partes, in quas ille vermiculus ſectus fuerat, ſingulas vivere, moveri, diſcurrere, & ſtylo tactas contorqueri, ſuam mutaſſe de ſpirituali inſectorum anima ſententiam: quinimo arbitratum fuiſſe vermiculi equidem

dem corpus fuiſſe in partes diviſum, illius vero animam indiviſam plane manſiſſe. Etenim haud ſolvit difficultatem reſpondendo, animam quidem *inſectorum* eſſe diviſibilem & extenſam, non autem humanam ac grandiorum belluarum; verum dicit, non ideo negandum eſſe vermiculi animam caruiſſe diviſibilitate & extenſione, quòd phœnomenon illud contigerit, ſed vult tantum nos latere cauſam ipſius phœnomeni. Ita enim concludit citato libro de Quant. An.; *Cur ergo non, cum tam multis argumentis ſuperius editis, atque abs te firmiſſime comprobatis, planum tibi factum ſit, non loco animam contineri, atque ob hoc nullius talis eſſe quantitatis, qualem in corporibus cernimus, aliquam ſuſpicaris eſſe cauſam, cur nonnullum animal conciſum in omnibus partibus vivat; non eam tamen quòd cum corpore anima concidi potuerit? Quam ſi reperire non poſſumus, nonne quærenda eſt potius vera, quam falſa credenda?* Ac paulo infra iterum ſubdit: *Exiſtimandum eſt, ſecto vermiculi corpore, non omnino animam ſectam, nec loco minore minorem eſſe factam, licet integri animantis membra omnia per majorem locum porrecta ſimul poſſederit: non enim locum ipſa, ſed corpus, quod ab eadem agebatur, tenebat.* Quibus in locis Auguſtinus conſtanter ſupponit, ipſas quoque inſectorum animas extenſione & diviſibilitate carere.

466. Perquirenda vero nunc eſt ratio, veluti hortatur Auguſtinus, cur ſingulæ partes, in quas ſectus fuerat multipes vermiculus ab eo memoratus, progreſſivo adhuc donarentur motu, vitæque ac ſenſus indicia exhiberent, quamvis anima, quæ ante inciſionem totum corpus regebat, diviſa non fuerit, manſeritque probabiliter in eo corporis fruſto, quod ſibi adjunctum caput habebat. Bonnetus in Conſiderat. Corp. Organiz. arbitratur, ejuſmodi in caſibus motus illos ex ſolo mechaniſmo procedere. Quod concedi poſſe teor, ſi ſermo ſit de motibus, qui modico tempore poſt animalculi inciſionem iis in fruſtulis durant: quatenus ſcilicet ſpiritus animales pro

aliquanto temporis ſpatio ſervare adhuc poſſunt motum ante inciſionem illis ab anima impreſſum, quia, ut præmonuimus n. 463., in ſingulis iis partibus ſufficiens continetur mechaniſmus ad eos motus peragendos: quod accidere nequit in grandioribus animalibus, quorum organa in ſingulis corporis partibus completa non ſunt, ſed complentur tantum in cerebro.

At quoniam fruſta, in quæ ejuſmodi conciduntur vermiculi, interdum eos motus diu admodum peragunt, & ſingulæ partes conciſæ caput paulatim emittunt, atque in completa, licet breviora animalcula excreſcunt; potius ego crediderim verum eſſe illud, quod habet Scotus lib. 7. Metaph. text. 56., *in animalibus, quæ diviſa vivunt, eſſe unam animam in actu, ſed plures in potentia*: ſeu plures jam eſſe animas per integrum vermiculi corpus huc illucque diſperſas, quarum una tantum, quouſque corpus integrum manet, corpus ipſum actu adminiſtrat & animat, illa ſcilicet, quæ in capite exiſtit; conciſione vero facta, ea ex reliquis fruſtum ſtatim regit anima, quæ alligata eſt proximiori fruſti loco, ubi novum caput ſubinde enaſcitur: atque ita ea quoque anima fit animans, quæ prius integro manente vermiculo habebat tantum animandi potentiam. Natura autem proviſum eſt ut ſingula vermiculi fruſta novum emittant caput, non quod illo egeant ad motus organicos perficiendos, ſed ut ipſis præſto ſit medium, quo pabulum recipiant ad vitam diutius protrahendam neceſſarium.

Qua in re probabilis ſane eſt, atque obſervationibus conſentanea Bonneti conjectura, qui opinatur ovarium in ejuſmodi inſectis non, ut in reliquis animantibus, certam duntaxat corporis partem occupare, ſed per totum animalculi corpus eſſe diffuſum, adeoque in iis ubique eſſe ovula novorum capitum germina, in quibus ſingulis ſingulæ recluduntur animæ. Neque abſonum videri debet in unico vermiculo tot ſimul adeſſe animas: nam in eodem quoque grandiori & perfecto animali plu-
res

Digitized by Google

res præter ſuam propriam ſimul extant animæ, dum in illo multi animati ſunt fœtus: adeo ut ſæpe in felibus & canibus quinque, ſex, & amplius; in ſuibus non raro ultra duodecim; ac nonnunquam in muliere ipſa prægnante vel duæ, vel tres, vel plures, quot ſunt in illis eodem partu in lucem edendi fœtus, animæ ſimul habeantur.

467. Quod ſi cuipiam non placet tot animas jam completas in unico integro vermiculo conſtituere, quot partes ex eo reciſæ poſſunt inde vivere; ponantur veriſimilius juxta noſtra principia tot ſubſtantiæ in eo ſimplices, quas nomine ſpiritualis materiæ nuncupavimus, quot inde emergere poſſunt capita, & nova fieri animalcula: quæ ſimplices ſubſtantiæ tunc dumtaxat veræ evadant animæ, cum facta vermiculi ſectione, movendi corporis ſentiendique facultatem a Deo conſequuntur. Quod enim velut poſſibile n. 130., & fortaſſe a Deo factum n. 131., & ſeq. de humanis ſpiritibus alicubi propoſuimus, nihil hic vetare poteſt, ne belluinis tamquam reapſe executioni demandatum aſſeveranter pronunciemus. Nimirum quemadmodum eo ipſo quod illa habetur in humano fœtu partium evolutio, quæ par eſt ad vitales functiones exercendas, Deus illi animam copulat; ita ſingulis conciſis ejuſmodi inſectorum partibus quòd hæ ad vitæ functiones ſeorſim ſufficiant, anima juxta naturæ inſtitutum tribuatur oportet, largiendo ſpirituali materiæ in ſingulis jam exiſtenti eas vires, quibus illa in perfectam animam tranſeat. Nam ſi naturæ Auctor, veluti argumentatur Bonnetus, omnia organizata corpora in ovis ac germinibus ab initio recluſit; non ne probabile erit in iis ipſis animas quoque recluſas ab initio fuiſſe, quæ ſenſationum ſpontaneorumque motuum principium in illis dato tempore ſufficienter evolutis tandem evadant? Id vero intellige de ſolis ſpiritibus brutis: ſi quippe ſpiritualis materia, unde humanæ mentes ſucceſſive a Deo fiunt, ab initio ſimul creata & ipſa dicenda ſit, ea in lumbis Adæ non autem in Evæ ovario, re-

cluſa eſſe debuit; quia omnes homines in Adam, non in Eva, peccaverunt.

468. Quod de polypis demum objicitur, quorum nedum reſecta fruſta ſeorſim vivunt, verum & ipſi manentes integri novos polypos, germinum inſtar, circumquaque ad cutem emittunt, novam difficultatem non addit: id quippe tantum diverſos gignendi modos in diverſis animalibus brutis oſtendit, ac animalium diviſioni, quæ communiter fit in *ovipara* & *vivipara*, tertium membrum addendum, quod animantium *germiparorum* non incongrue dici poterit. Quæ tamen *germipara* animantia ad vivipara reduci queunt: nam & ipſa, cum ab animali parente ſejunguntur, jam viva & plane evoluta ſunt animalia. Cæterum perinde eſt quantum ad animæ originem & naturam ſive in animalis utero, ſive ad illius cutem, ſive in ovo jam enixo fœtus evolvatur, quia ſemper, ſufficienti habita ejus evolutione, nova anima informari ipſe debet, undecumque & qualiſcumque illa ſit.

Articulus Tertius.

De Brutorum animantium ſenſu, imaginatione, memoria, ac appetitu.

469. QUapiam ſentiendi vi animalia bruta donari, ac reapſe ſentire, ii omnes fateri debent, qui illa mera eſſe automata Carteſianis detrectant: primum enim & minimum ſpiritus vivificantis indicium eſt ipſa ſentiendi facultas. Et quidem teſte Auguſtino n. 432. atque experientia confirmante, multæ beſtiæ ſenſu nos ſuperant: ex. gr. canes olfactu, aquilæ, milvi aliæque aves rapaces præſertim viſu, ac pene omnia animantia tactu nobis præcellunt. Senſus tamen omnium maxime neceſſarius eſt tactus, quo belluæ carere & adhuc animalia eſſe non poſſunt. *Quædam animalia*, inquit Scotus in Prologo ad Metaph., *habent ſenſus omnes, ut anima-*

lia

lia perfecta; quædam plures; quædam paucos: ſecundum quod ſunt perfectiora, vel minus perfecta. Omnia tamen habent neceſſario ſaltem unum ſcilicet ſenſum tactus: ſine tactu ſiquidem animalia non poſſunt exiſtere, cum per tactum cognoſcant, quæ ſunt proficua, & quæ corruptiva animalis. Propterea licet ex belluis aliæ viſus, aliæ auditus, olfactus aliæ, aliæ pauciorum, aliæ plurium ſenſuum expertes eſſe narrentur; attamen nullum unquam proferri potuit vivens animal, quod omni tactus ſenſu ſit deſtitutum. Ego nullum quoque animal eſſe crediderim, quod ex naturæ inſtituto ſenſu guſtus carere poſſit: cum quippe omnia animantia ad vitam ducendam egeant pabulo, quod ſponte perquirunt & captant, vivere nequirent, niſi guſtu ad capiendum cibum allicerentur.

470. Quæri autem hic poteſt, an bruta animalia nedum ſentiant, verum & ſentire ſe ſentiant? Auguſtinus lib. 2. de Lib. Arbit. ut huic quæſtioni ſatisfaciat, poſtquam dicit per quinque exteriores corporis ſenſus a nobis ſenſibilia quidem eorum objecta, non autem ipſos ſenſus ſentiri, quia oculus ſeipſum non videt, ita pergit: *Arbitror etiam illud eſſe manifeſtum, ſenſum illum interiorem non ea tantum ſentire, quæ acceperit a quinque ſenſibus corporis, ſed etiam ipſos ab eo ſentiri. Non enim aliter beſtia moveret ſe, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, niſi ſe ſentire ſentiret, non ad ſciendum, nam hoc rationis eſt, ſed tantum ad movendum, quod non utique aliquo illorum quinque ſentit. Quod ſi adhuc obſcurum eſt, eluceſcet ſi hoc animadvertas, quod exempli gratia ſat eſt, in uno aliquo ſenſu, velut in viſu. Namque aperire oculum & movere aſpiciendo ad id, quod videre appetit, nullo modo poſſet, niſi oculo clauſo, vel non ita moto, ſe id non videre ſentiret. Si autem ſentit ſe non videre, dum non videt, neceſſe eſt etiam ſentiat ſe videre dum videt, quia cum eo appetitu non movet oculum videns, quo movet non videns, & indicat ſe utrumque ſentire.*

471. Nimirum Auguſtinus præter externos ſenſus

ſenſum quemdam interiorem beſtiis concedit, quo experiuntur ſe quidpiam extrinſecus ſentire dum ſentiunt: hæcque eſt illa experientia intima, quam bruta diximus habere de ſuis ſenſationibus n. 433.; quæ tamen non eſt vera & propria ſenſationum conſcientia, quia, ut Auguſtinus ipſe ait, *non ad ſciendum, ſed tantum ad movendum id ſentiunt*. Hinc ego putaverim ſenſum hunc interiorem brutorum animalium, quo ſentire ſe ſentiunt, nihil aliud eſſe quam voluptatis aut doloris ſenſum, qui ſenſationes comitari in iis quoque ſolet: adeout ſi ſenſationes mere *apathæ* fuerint, eas ſe habere nullatenus ſentiant. Non ergo belluæ habitas ſenſationes proprie recognoſcunt, ſed illas ſe habere dumtaxat ſentiunt, quatenus aut in illis delectantur, aut eas ægre ferunt, ipſarumque vel commodum vel moleſtiam experiuntur, a quibus ſubinde abſque ulla deliberatione ex ſolo naturæ inſtituto ad agendum aut ceſſandum ab actione neceſſario determinantur.

472. Bruta igitur animantia ex ſuis ſenſationibus nedum perſæpe dolorem, verum etiam interdum voluptatem & oblectamentum percipere probabilitate non caret. Nam, ut habet Auguſtinus 83. QQ. q. 30., *frui qualibet corporali voluptate non abſurde extimantur & beſtiæ*. Ariſtoteles vero ait pecora in duobus tantum ſenſibus delectari, in guſtu nempe & tactu, quemadmodum teſtatur ipſe Auguſtinus Serm. 55. ad Fratres in Eremo dicens: *Ariſtoteles in libro de Animalibus quinque ſenſus corporis communes eſſe nobis ad uſum poſuit, non ad oblectamentum. Homo in omnibus delectatur: pecus vero tantum in duobus delectatur, ſcilicet in guſtu & tactu, in aliis vero movetur quandoque & excitatur, ſed non delectatur*. At beſtias in aliis quoque ſenſibus viſu nimirum, olfactu, & auditu delectari, juges obſervationes ſuadere videntur. Nam quidam papiliones ita viſione flammæ candelæ noctu alliciuntur; ut ibi pluries circumvolent, nec deſinant, etſi leviter paſſim uſtulati, ad eam iterum iterumque remeare, donec plerumque tandem

in

Digitized by Google

in ea comburantur; & aviculæ aſpectu noctuæ ita delectantur, ut ipſæ quoque circa illam quaſi mirabundæ geſtiant, ſaltent & volitent. Canis venaticus cum odorem feræ aut coturnicis perſentit, celeri caudæ agitatione, totiuſque corporis geſticulatione voluptatem, quam ex eo odore experitur, oſtendit; tantumque ex venandi exercitio, quod odoratu canes peragunt, capiunt oblectamentum, ut, cum herum ad venationem ſe ſe parantem ac pene proficiſcentem viderint, læte ejulantes ſaltent, ac quaſi impatientes itu redituque diſcurrant. Ad auditum vero quod ſpectat, certum eſt nonnullas aves ſe ſe mutuo ad cantum canendo provocare, auditaſque cantilenas addiſcere & recinere, quod argumento ſane eſt, eas tam ex proprio quam alieno cantu voluptatem percipere. Atque, ut uno verbo dicam, indubia res eſſe videtur, bruta animantia, quòd conſilio & ratione careant unde in ſuis actionibus dirigantur, voluptate præſertim ad operandum urgeri ac trahi, & dolore a pluribus agendis compeſci.

473. Alia quæſtio modo occurrit, utrum in belluis præter ſenſum imaginatio quoque habeatur. Pluribus, & iis maxime, quæ *perfectorum* animalium nomine deſignantur, imaginationem ineſſe citra dubium videtur: nam iſta cum dormiunt, veluti canes, ſomniari obſervantur, & ex eorum operationibus aliqua donari memoria percipimus, quæ imaginationem ſupponit. Quædam nihilominus forte ſunt, quæ imaginatione carent, quemadmodum Auctor lib. de Spir. & An. cap. 33. opinanatur. *Anima*, inquit, *quædam ſenſificat & vegetat, ſicut omnia bruta animalia, in quibus quædam ſenſum tantum habent, & imaginationem non habent*. Si id verum eſt, ea dumtaxat animantia dicenda erunt imaginationis expertia, quæ omni cerebro deſtituuntur, ac ſi alicubi quodpiam habent organum cerebro pauliſper analogum, tale ſolum habent, ut ſenſionis, non autem imaginationis inſtrumentum eſſe poſſit, quatenus impreſſio facta in organo,

no, remota objecti præſentia, nullatenus ſit perdurabilis.

474. Scotus vero in Prologo ad Metaph. animalia ipſa, quæ *imperfecta* vulgo dicuntur, imaginatione donari pronuntiat, ac eorum tantum quædam memoria carere contendit. Inquit enim: *Alia ergo animalia ab homine vivunt imaginatione quantum ad animalia imperfecta; & memoria per conſequens etiam imaginationibus quantum ad perfecta. Sed hominum genus, ſcilicet ſpecies humana, vivit etiam arte & rationibus, quæ ſunt actus vel habitus pertinentes ad animam intellectivam & rationalem: homo enim ratione diſtinguitur a brutis.* Quomodo autem imaginatio alicubi ſiſtere poſſit, quin neceſſario memoria ſimul habeatur, ex duplici capite poſſe intelligi arbitror. Nam primo ſemel habita ſenſatione, etſi removeatur exterius objectum ſenſibile, poteſt aliquanto tempore perdurare eadem immutati cerebri affectio: tuncque aderit imaginatio abſque memoria, quia illa erit tantum ejuſdem ideæ continuatio, non ideæ præteritæ redintegratio. Secundo ad memoriam etiam dumtaxat ſenſitivam idearum aſſociatio requiritur, ut earum una ex repetita immutatione ſenſuum denuo excitata, alia recurrere poſſit, quamvis ſenſus externus huic reſpondens non immutetur; contra aliqua imaginatio haberi poteſt, quamvis unica tantum præſto ſit idea: ſtabit idcirco imaginatio ſine memoria.

475. Verum in omnibus, aut ſane pene omnibus animalibus brutis memoriam eſſe tribuendam intelligere quis facile poteſt, ſi belluarum operationes attendat, recolatque rationes, quas hac de re protulit Auguſtinus. *Habent memoriam & pecora & aves*, inquit S. Doctor lib. 10. Confeſſ. cap. 14., *alioquin non cubilia nidoſve repeterent, non alia multa, quibus aſſueſcunt: neque enim & aſſueſcere valerent ullis rebus niſi per memoriam.* Atque de piſcium memoria ita loquitur lib. 3. de Gen. ad Lit. cap. 8.: *Memoriam piſces habere certiſſimum eſt. Quod ipſe ſum expertus, & experiantur qui poſſunt & volunt. Nam*

Digitized by Google

fons quidam magnus Bullenſium regionum fere plenus eſt piſcium. Solent autem homines deſuper intuentes eis aliquid jacere, quod ſibi vel præripiant confluentes, vel inter ſe diripiant concertantes. Quo paſtu aſſuefacti, deambulantibus ſuperiora fontis hominibus, ipſi quoque cum eis congregatim natando eunt & redeunt expectantes, ut inde aliquid jaciant, quorum præſentiam ſentiunt.

476. Difficultas non modica tamen occurrit in conſtituendis belluinæ memoriæ finibus, decernendoque an hæc ſenſitivæ hominis memoriæ par ſit, atque ſi diſpar, quantum ab illa diſſentiat & diſcrepet. Reminiſcentiam proprie dictam, licet tantum circa corporalia, animantibus brutis convenire non poſſe alibi diximus n. 382.: facultas quippe mere ſenſibilis, qualis dumtaxat in iis habetur, ad reminiſcendum minime ſufficit. *Reminiſcens*, ait Scotus lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3., *diſcurrit a quibuſdam notis ad illud, quod aliqualiter decidit, cujus vult recuperare recordationem: & licet non ſit ibi neceſſario ſyllogiſmus, quia non ſemper eſt ex præmiſſis ad concluſionem, proceditur enim ibi a contrariis, vel a ſimilibus, vel a quibuſcumque habentibus ordinem aliquem in ſentiri ad illud, quod quærimus; tamen nec talis collatio poteſt competere virtuti ſenſitivæ.* Præterea ad veram reminiſcentiam præſupponitur deſiderium recordandi in ſingulari quod tantum in generali & vage memoria adhuc tenetur n. 377. 378. Cum igitur belluæ nihil ſub idea generali poſſint memoria tenere, quia nec ita cognoſcere, in ipſis illud deſiderium eſſe non poterit, veluti Subtilis Doctor ibidem animadvertit. Homo enim determinate & ſingillatim iterum memorare quidpiam exoptat, quia generatim & vage memoria intellectiva illud jam memorat, ut ſuo loco explicuimus n. citatis.

477. Sed ipſam quoque memoriam ſenſitivam latius acceptam in homine & in belluis diſparem eſſe certiſſimum puto: nam 1. memoria ſenſitiva in homine per participationem eſt libera & rationalis, cujuſmodi in ani-

man-

mantibus brutis eſſe non poteſt; ac 2. ipſa memoria ſenſitiva homo recolit præterita, ea conferendo ad præſentia & futura, quod belluæ memoria ſua præſtare non valent: ad id quippe, præter reflexionem & collationem, quæ ſolius creaturæ rationalis ſunt propriæ, requiritur, ut anima ſibi conſcia ſit, ſe rem eamdem alias ſenſiſſe aut imaginatam fuiſſe, quæ conſcientia in ſpiritibus brutis non adeſt. Propterea Bonnetus *Eſſai Analyt.* prorſus immerito damnat Auctorem anonymum Pſychologiæ, eo quod beſtiis reminiſcentiam deneget, etſi aliquam memoriam illis conceſſerit. Nam ſive Pſychologiæ Auctor vero & proprio ſenſu, quo nos ſumimus, reminiſcentiam accipiat, ſive generatim memoriam ſenſitivam, qualis homini convenit, reminiſcentiæ nomine intelligat; eam jure ac merito in utroque caſu belluis largiri detrectat.

478. Memoria itaque animalium brutorum conſiſtit in ſolo ideæ prius habitæ recurſu, quin eam alias habuiſſe ſibi vere ſint conſcia, & quin reſpiciant illius objectum velut olim apprehenſum, & nunc iterato recognitum, etſi recognitum vere illud ſit: adeo ut beſtiæ ſenſationes quidem & ideas præteritas redintegrent, ſed tamquam præteritas minime recolant, ac ab iis velut præſentibus ſolum agantur. Quod ſi ex nova objecti olim cogniti apprehenſione, ex. gr. elevati baculi, quo canis fuit alias percuſſus, ita ille ſe gerit, ac ſi conſcius ſibi nunc eſſet percuſſionis præteritæ; hoc non ideo evenit, quòd ſibi illius velut præteritæ conſcius vere ſit, verum quòd idea elevati baculi, ob aſſociationem idearum, in eo ſimul excitet ideam moleſtæ ſenſationis olim ex baculo habitæ: a qua renovata idea tamquam præſente, non autem præterita, pro diverſitate hominis baculum tractantis, vel ad aggrediendum & iracunde latrandum, vel ad arripiendam fugam, vel ad demiſſe humi reptandum, vel ad blandiendum minitanti, vel ad ictum utcumque declinandum determinatur. Ac generatim quid-

quid

Digitized by Google

quid agunt belluæ, quod duce memoria memoriæ hominis perſimili exequi videntur, ex ſola in iis perficitur aſſociatione ideæ objecti alias cogniti & modo recogniti, atque ideæ ſenſationis vel moleſtæ vel jocundæ tunc comitis, & nunc ad illius objecti ideam denuo excitatæ: ita ut præſens apprehenſio rei, quam olim velut jocundam aut moleſtam ſenſerunt, ſemper ea una ſit, quæ belluas ad agendum determinat, quin præterita ſenſatio ut præterita quidpiam confluat. Hinc beſtiarum memoria non abſurde deſcribi poſſe videtur *idearum alias aſſociatarum renovatio, quæ occaſione repetitæ ſenſationis aut imaginationis in iis contingit*.

479. Qua data belluinæ memoriæ deſcriptione, atque ad agendum determinatione ex ſolo objecto tamquam moleſto vel jocundo iterum apprehenſo, omnes beſtiarum actiones explicari poſſunt, quin vel recognitionem præteriti ut præteriti, vel mutuam præteriti & præſentis collationem, vel providentiam in futurum, quæ abſque vero intellectu & ratione eſſe nequeunt, cogamur in iis admittere. Belluæ igitur cubilia nidoſque repetunt, ut ajebat Auguſtinus n. 475., quia ex renovato terreſtris ſoli vel arborum nidis cubilibuſque circumſtantium intuitu aut olfactu, in iis ob idearum alias habitarum aſſociationem idea rei ſibi jocundæ ac delectabilis, cubilis nempe vel nidi redintegratur, a qua compelluntur ad illuc remeandum. Piſces ſimiliter, qui pabulum a deambulantibus ſecus piſcinam projectum alias guſtarunt, cum iterum deambulantium hominum præſentiam ſentiunt, in ipſis reproducitur idea pabuli, quæ cum idea hominum deambulantium fuit olim conjuncta, ac inde a cibi appetitu ad una cum illis eundum redeundumque pertrahuntur. Atque ut omnia ſimul complectar, ea, quæ in brutis animantibus cognitionem præteriti velut præteriti inſinuare forte cuipiam poſſent, ſunt potiſſimum, quemadmodum animadvertit Scotus, eorum actiones, quæ prudentiam aut providentiam, vindictam aut gratitudinem,

nem, ſolicitudinem ſuæ conſervandæ ſpeciei, ac demum diſciplinæ capacitatem præſeferre videntur. At horum omnium, ut explicat Lokius, ac ipſe Subtilis Doctor oſtendit, ſufficiens ratio reddi poteſt ex præmiſſis n. 474., quin vera memoria hominis memoriæ ſimillima belluis inſit, ſeu quin ab ipſis præteritum tamquam præteritum recognoſcatur.

480. Ut vero conſtet ſuperiorem belluinas actiones explicandi rationem, qua Lokius aliique recentiores utuntur, novam non eſſe, perſpicuam proferamus hujuſce rei explanationem, quam Scotus habet lib. 4. Sent. diſt. 45. q. 3. *Recordatio præteriti ut præteriti*, inquit, *non poteſt concludi eſſe in bruto ex ejus actibus. Nam videmus actus omnes brutorum, ex quibus magis poſſet concludi, utpote qui videntur actus prudentiæ vel providentiæ, ut patet de formica recolligente grana ad eumdem locum, & tempore determinato, ſcilicet in æſtate; ſimiliter actus vindicandi vel quaſi juſtitiæ retributivæ, puta obſequendi benefacientibus, & puniendi offendentes, videtur in brutis competere eis in quantum cognoſcunt præteritum ut tale; ſimiliter tertio de actibus pertinentibus ad conſervationem ſpeciei, ut puta de nidificatione avium & nutritione pullorum & hujuſmodi, quæ non videntur poſſe competere eis naturaliter abſque cognitione præteriti ut præteriti; & quarto aliqua ſunt diſciplinabilia, ut vult Philoſophus de memoria & reminiſcentia, & de ſenſu & ſenſato, quod non eſt ſine memoria præteriti ut præteritum eſt. Hæc autem omnia poſſunt ſuſtineri ſine recordatione præteriti ut præteriti. De uniformitate enim quantum ad locum & tempus, ut patet in formica, poteſt ſalvari per ſolam apprehenſionem & retentionem ſpeciei ejus, quod eſt delectabile, ſine apprehenſione præteriti ut præteritum eſt: ſi enim delectabile fuit huic formicæ hic reponere granum; illa ſpecies delectabilis, quæ remanet in phantaſia, movebit appetitum ſenſitivum ad quærendum illud tamquam delectabile, & ita ad veniendum de novo ad illum locum. Quare autem in uno tempore recolligit, & in alio non, opor-*

oportet dare rationem ex parte ſuæ complexionis, cur eſt ſibi delectabile ſic recolligere grana, & ſic non, ſive hoc imponatur naturali induſtriæ, ſive alteri cauſæ. Saltem illud de tempore non concludit recordationem, quia formica hoc anno genita, quæ nunquam prius eſt experta penuriam hyemalem, ita recolliget in æſtate iſta grana ſicut alia decem annorum, ſi tantum poſſet vivere: ergo ex recordatione præteritorum non habet illum actum pro tali tempore. Si autem frequentatio ejuſdem loci arguatur ex præterito; reſponſum eſt, quod illa eſt ex delectabili prius apprehenſo abſque apprehenſione præteriti ut præteriti. Conſimiliter ad ſecundum de vindicta vel beneficentia ab animali læſo vel placato, breviter dico, quod phantaſma delectabilis placentis, vel triſtabilis offendentis imprimitur, & ſemper impulſat appetitum ſenſitivum ad motum conformem illi objecto vindicandi vel benefaciendi, quando ceſſat ſaltem aliud delectabile vel triſtabile præſens fortius movens. Et ideo ſi tempore intermedio ſuſpendatur iſta actio per aliud præſens, in fine temporis ſtatim illud phantaſma movet, & ſequitur in appetitu ſenſitivo motio proportionata iſti objecto, quæ prius non ſequebatur, quia erat impedita ab alio objecto fortius movente. Non eſt ergo hic apprehenſio præteriti ut præteritum eſt, ſed tantum quod eſt præteritum, cujus ſpecies manens movet ad vindictam vel gratiam, ceſſante alio fortius movente. Conſimiliter de tertio, quia delectabile undecumque ineſt brutis, his ſaltem cauſam oportet conjicere intrinſecam ex complexione nunc taliter diſpoſita vel alterata ad congregandum talia & talia ligna ad faciendum nidum vel ad ſic componendum: quod non eſt alias delectabile, complexione tunc aliter ſe habente. Et ex iſta delectatione, non autem apprehenſione præteriti ut præteriti operantur; quia ſi eſſet aliquod brutum de novo propagatum, in primo anno æque provideret ſibi neceſſaria ad nidificandum, ſicuti ſi eſſet quotcumque annorum: ergo ex cognitione præteriti ut præteritum eſt non eſt iſta nidificatio, & concurrit cum primo. Quartum autem de

diſci-

diſciplinatione facilius ſolvitur, & concurrit cum ſecundo. Solvitur autem per hoc, quod ex frequenti ſenſatione delectabilis & triſtabilis conjunctorum impreſſum eſt iſti animali phantaſma tali modo, quod quandocumque movet unum, ſtatim ex conjunctione movet & aliud. Ergo quando cibus præſens movet appetitum ad ſumendum, ſtatim phantaſma virgæ percutientis ſimul movet, & per conſequens ut triſtabile ad fugiendum: atque ſi ex magna frequentia imprimatur phantaſma hujus ut valde triſtabilis, magis retrahit a delectabili, quam delectabile alliciat ad ſeipſum.

481. Propterea liquet animantia bruta præter ſenſum & memoriam appetitu etiam donari, eoque in ſuis operationibus maxime agi. Si enim voluptate aut dolore ad operandum trahuntur, ipſa illud appetant, in quo delectantur, illud averſentur, in quo dolent, neceſſe eſt. Aſt cum eorum appetitus res dumtaxat corporales proſequatur aut refugiat, & quidquid ipſa appetunt vel evitant, neceſſario ab iis actu elicito appetatur vel evitetur, ejuſmodi appetitus *voluntas* dici nequit, niſi voluntatis nomen valde improprie ſumatur, quemadmodum innuit Auguſtinus lib. 5. de Civ. cap. 9. hiſce verbis: *Si tamen appellandæ ſunt voluntates animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt ſecundum naturam ſuam, cum quid boni malive vel appetunt, vel evitant.* Ac eodem lib. cap. 11. expreſſe voluntatem, non ſecus ac mentem & intelligentiam belluis denegat dicens: *Deus animæ irrationali dedit memoriam, ſenſum, appetitum; rationali autem inſuper mentem, intelligentiam, voluntatem.*

482. Et merito quidem. Nam voluntas eſt facultas rationalis deliberandi capax agenſque cum conſilio rationis, cujuſmodi non eſt naturalis brutorum appetitus. Sicuti enim nos ipſi in pluribus inopinatis præſertim caſibus appetitu naturali ducimur ad tuendam noſtri corporis vitam, ab eoque impendentia mala avertenda, etiam ante omnem deliberationem n. 311.; ita bruta animalia, cum omnes eorum actiones unice ad corporalem vitam

tam cuſtodiendam corpuſque ſervandum incolume ex naturæ inſtituto ordinentur, in omnibus caſibus abſque deliberatione & conſilio ad neceſſario agendum appetitu naturali trahuntur: adeout nunquam cœptam actionem intermittant, aut novam ſuſcipiant, niſi ex nimia corporis laſſitudine prohibeantur, aut ipſorum appetitus a quopiam illi extrinſeco fortius movente ad aliter operandum determinentur.

483. Ex cognitione rerum ſibi utilium aut noxiarum, placentium aut diſplicentium, earumque appetitu vel averſatione in ipſis quoque animantibus brutis affectus quidam affectibus humanis perſimiles excitantur. Nunc enim lætas, nunc triſtes; nunc blandas & mites, nunc feroces & truces; nunc pacatas, nunc iratas; nunc ludentes, nunc rixantes beſtias ſæpe obſervamus, pro diverſa impreſſione & commotione, quam diverſa efficiunt objecta in earum ſenſibus ac appetitu. Verum affectus, qui in homine aliqua ratione ſunt liberi, quatenus ex conſilio rationis poſſunt ab aliquo reprimi ac in aliis mutari, in belluis ſunt omnino neceſſarii, nec ipſæ ex ſe eos compeſcere ullatenus valent. Homo nimirum eodem etiam perſeverante ſenſibili objecto, a quo ex. gr. ad iram & odium actu commovetur, poteſt mente, qua præditus eſt, nova pro libito conſiderare motiva, ex quibus ad manſuetudinem & amorem ſeipſum determinat; at in brutis, quòd exhibitum objectum eo dumtaxat modo percipere ipſa queant, quo a ſenſibus ſibi proponitur, eodem manente ſenſibili objecto iidem affectus neceſſario perdurant, ac nonniſi objecto mutato permutari illi poſſunt.

ARTICULUS QUARTUS.

Num aliqua rationis ſpecies in brutis ſit agnoſcenda.

484. RAtionis vocabulum multifariam accipi poteſt, ac primo vel *objective* vel *ſubjective*, aut ſcilicet ex parte *objecti*, circa quod ratio exercetur, aut ex

 parte

parte *ſubjecti* ratiocinantis. Ratio *objectiva* eſt plurium veritatum nexus percipiendi vis, veritatumque connexarum alteram ex altera deducendi facultas. Ita cum dicimus quampiam aſſertionem aut operationem eſſe rationi conſentaneam, tunc ratio ſumitur *objective*: nam ſignificatur aſſertionem vel operationem conformem eſſe illi veritatum nexui, in quo ratio *objectiva* conſiſtit. Dum vero pronuntiatur aliquam viventem ſubſtantiam ratione eſſe inſtructam, tunc *ſubjective* accipitur ratio: indicatur quippe ſubſtantiam illam, ſive illud ſubjectum præditum eſſe facultate, qua poſſit veritatum connexionem perſpicere, illiuſque connexionis vi unam ex alia colligere. De *objectiva* ratione actum eſt jam in Logica & Ontologia; idcirco de ratione tantum *ſubjectiva* habetur nunc ſermo.

485. Quemadmodum autem veritates, quæ mutuo connexæ eſſe poſſunt, diverſi ſunt generis; ita ratio *ſubjectiva* multiplex poteſt diſtingui. Si veritates, quæ mutuo nectuntur, ſint rerum dumtaxat corporalium & ſingularium, quæ nonniſi immediato ſenſuum organorumque miniſterio apprehenduntur, facultas, qua earum percipitur nexus, dici poſſe videtur *ratio ſenſibilis*. Sin autem veritates mutuo nexu colligatæ univerſales ſint & ab omni materia abſtractæ, verſenturque circa objecta, quæ ſolo intellectu proprie dicto attingi poſſunt, facultas, qua harum nexum percipimus, *ratio intellectualis*, & ſimpliciter *ratio* proprie vocatur. Si denique veritates, quæ invicem nectuntur, reſpiciant Deum omnium dominum & legislatorem, diſcretionem juſti ab injuſto, proprii ab alieno, honeſti ab inhoneſto, ac uno verbo ſint tales, ut ad Deum colendum honeſteque operandum conducant & dirigant, facultas, qua illarum nexus intelligitur, dici poteſt *ratio moralis*, quod nempe hæc ſit morum dictatrix & regula.

486. Diſtinxi hoc triplex rationis genus, ut ad certa capita reduci poſſent variæ hac ſuper re operationes. Nonnulli enim ſunt, qui ſola operationum moralitate ac Re-

li-

Digitized by Google

ligione belluas differre dicunt ab homine; alii vero denegant beſtiis quidem intellectualem quamcumque rationem, quæ notionibus generalibus continetur, ſed iis concedunt rationem ſenſibilem, facultatem ſcilicet ratiocinandi circa ſenſibilia & corporalia, quæ ſub ideis tantum particularibus per ſenſus ipſis repræſentantur. Prioris ſententiæ videtur fuiſſe Firmianus Lactantius, qui de Ira Dei cap. 7. intelligentiam, providentiam in futurum, & ſolertiam humanæ ſimillimam brutis animantibus tribuens tandem concludit: *Quod ſi horum omnium, quæ adſcribi homini ſolent, in mutis quoque deprehenditur ſimilitudo, apparet ſolam eſſe Religionem, cujus in mutis nec veſtigium aliquod, nec ulla ſuſpicio inveniri poteſt. Religionis enim propria eſt juſtitia, quam nullum aliud animal attingit* &c. Idipſum docuit Stanislaus Hoſius S. R. E. Cardinalis Epiſcopus Varmienſis in Concilio Tridentino Legatus, qui in Prooem. ad Confeſſ. Cathol. Fid. ita habet. *Ex iis videre licet, quod quæcumque tandem ea ſunt, quibus placet ſibi genus hominum a reliquis animantibus anteponi, ſeque diſcerni ab illis vult, ea non minima ex parte cum illis habet communia. Quid igitur eſſe dicemus, quo maxime diſcerni poſſint homines a pecoribus? Non ratio, non oratio, non prudentia, non alia quæcumque; ſed ſola eſt Religio, quæ nos ab illis ſecernit.*

487. Poſteriorem autem ſententiam amplexatus eſt Lokius *Eſſai Philoſ.* lib. 2. cap. 11. *Si beſtiæ*, inquit, *ideas habent aliquas, & meræ non ſunt machinæ, ut aliqui volunt, negare neſciemus, eaſdem ratione etiam aliqua ad certos limites donari. Et quidem id mihi ita eſt evidens bruta ratiocinari, ac evidens mihi eſt eadem ſentire; quamquam vero non ratiocinentur, niſi ſuper ideas particulares, quæ ipſis per corporeos ſenſus exhibentur.* Lokio accenſendi ſunt Baumeiſterus & alii, qui licet verbo tenus a belluis rationem amoveant, ipſiſque concedant quidpiam dumtaxat rationis analogum; cum tamen hoc analogum explicant per *expectationem caſuum ſimilium*,

Digitized by Google

ea ipſa aſſertione, qua veram rationem a brutis explodunt, eamdem ipſis largiuntur.

488. Nemo igitur unquam fuit, teſte Lactantio, ſanæ mentis Philoſophus, qui hominem inter & animalia bruta aliquod non poſuerit eſſentiale diſcrimen, quique ideo non conſtituerit aliquam rationem in homine, quam belluis negaverit. *Illud*, ait citato nuper loco, *nullus Philoſophus aſſeruit, nihil inter hominem & pecudem intereſſe: nec omnino quiſquam modo, qui ſapiens videri vellet, rationale animal cum mutis & irrationalibus coæquaverit, quod faciunt imperiti, atque ipſis pecudibus ſimiles*. Pecudibus ergo ſimilis fuit Elvetius, qui totum diſcrimen hominem inter & pecudem conſtituit in ſola organorum ſtructura, adeoque poſuit non magis diſtare hominem a pecoribus, quam piſces & volucres a quadrupedibus diſtent. Adverſus hunc humanæ naturæ hoſtem ac corruptorem nihil modo dicemus, cum eum in Logica jam ſatis refutaverimus. Idemque judicium de iis ferendum, qui animarum tranſmigrationem ab homine in belluas & a belluis in hominem promiſcue admiſerunt: hi enim cum ejuſdem naturæ animas nunc in brutis, nunc in homine eſſe velint, a ſolo & ipſi corporis mechaniſmo diſtantiam hominem inter & beſtias repetant neceſſe eſt. Hi omnes accenſeri poſſunt Manichæis & Gnoſticis, qui bruta animantia nedum rationis utcumque capacia, verum & divina ac moralia intelligere affirmabant, eaque idcirco hominibus intelligentia & ratione omnino paria faciebant. Quos merito vellicare poſſumus Auguſtini verbis, quæ adverſus eoſdem Manichæos ex ipſo retulimus n. 419.: nimirum ſi beſtiæ divina intelligunt, ſuntque moralium operationum capaces, *cur & pecoribus non mittatur præceptor Apoſtolus, aut cur ille, qui hominibus mittitur, non & pecoribus prædicet veritatem?* Præterea Dei, Divinarumque ac moralium rerum cognitio haberi nequit, niſi ſimul habeatur aliquis *Religionis* ſenſus, cujus tamen, velut nuper ajebat Lactan-

tius

tius n. 486., *in mutis animantibus nec veſtigium aliquod, nec ulla ſuſpicio inveniri poteſt*. Sed fruſtraneum eſt recenſitas opiniones ſingillatim refutare, cum uno omnes argumento queant refelli & explodi.

489. Diximus itaque bruta animalia neque *morali ratione* donari, qua ad Dei cognitionem aſſurgere, honeſtatiſque ac morum regulas percipere valeant, neque alia tantum *intellectuali*, qua res abſtractas & a corporali materia ſecretas generaleſque rerum notiones ſibi cudere poſſint. Nam, ut ſæpius monuimus, quòd pecora ad ſolos temporales corporaleſque uſus deſtinata ſint, eorum animæ non agent niſi una ſimul cum corpore, reſque tantum ſenſibiles & corporales ſub ideis particularibus cognoſcere poterunt, quia ad ipſorum finem id plane ſufficit. Quo ſemel poſito ratio *intellectualis* æque ac *moralis* a belluis prorſus excluditur. *Intellectualis* quidem, quia jam omnes ideæ tum abſtractæ & generales, tum rerum ſpiritualium procul ab iis eliminantur; ac etiam *moralis*: nam hæc quoque abſque generalibus notionibus haberi non poteſt. Etenim ad Dei cognitionem aſſurgi nequit, niſi præſto ſint notiones genericæ effectus & cauſæ, entis ab alio & entis a ſe, entis contingentis ac neceſſarii, aut notio entis ſimpliciſſimi, perfectiſſimi & infiniti velut poſſibilis, cujus exiſtentia in ipſa ejus poſſibilitate neceſſario involvatur, adeo ut ſi actu non eſſet, neque jam foret poſſibile. Nec etiam morum regulæ attingi ſane poſſunt, niſi adminiculo generalium notionum honeſti ac inhoneſti, juſti & injuſti, proprii & alieni.

490. Sed neque ratio, quam *ſenſibilem* diximus, quæ tantum verſetur circa ideas particulares per corporis ſenſus exhibitas, ut ajebat Lokius n. 487., locum proprie habere in pecudibus poteſt. Nam circa ipſas ideas particulares ope ſenſuum acquiſitas ratiocinium nequit inſtitui, niſi clara earum habeatur conſcientia, illæ mutuo conferantur, ipſarumque nexus perſpiciantur, ut una inferatur ex altera. Belluina porro anima ad nullum horum

Digitized by Google

præſtandum par eſt. Non ad primum: nam claram ſuarum idearum conſcientiam habere quiſquam nequit, quin proprios internos actus percipiat, quos ſpiritus brutus percipere ſane non poteſt, cum illius interni actus ſint ſpirituales, ac ipſe res dumtaxat corporales cognitione ſua attingere valeat. Neque par eſt ad alterum: ſi enim ſuos intimos actus ſpiritus brutus non percipit, eos profecto nec conferre invicem poterit. Nec demum ad tertium: veritatum quippe ac idearum nexus, licet illæ ſint tantum particulares ac rerum mere corporalium, non tamen corporeus neque ſenſibilis eſt, ut a belluina anima percipi queat. Nexus ille cognoſci nequit, niſi ſub notione unionis, relationis & ordinis, ſub generica ſcilicet & vaga quadam notione, cujus brutus ſpiritus capax non eſt. Nulla igitur ratio, ſeu nulla vera ratiocinandi facultas, quocumque ea appelletur nomine, ac quibuſcumque ex parte objecti coarctetur limitibus, in brutis animabus admittenda eſt: quia nimirum ad qualecumque cujuſcumque rationis exercitium quædam neceſſario prærequiruntur notiones, quas belluinæ animæ elicere nequeunt, ac plurium idearum collatio facienda eſt, quæ omnem facultatem ſentientem, qua ſola beſtiæ donantur, excedit. Hinc merito habet Auguſtinus de Verbis Apoſtoli Serm. 29: *Eſt in nobis ſenſus quinque partitus, ſed hunc habent & beſtiæ. Habemus ergo aliquid amplius nos.... mentem, rationem, conſilium, quod non habent beſtiæ, non habent volucres, non habent piſces.*

491. Operationes tamen animalium brutorum humanis interdum exterius conſimiles neceſſario poſtulant, ut, licet non veram rationem, quampiam nihilominus facultatem rationis analogam in iis agnoſcamus. Hoc rationis analogum nihil aliud eſt, quam renovata aſſociatio idearum, velut explicuimus cum Scoto n. 480. agentes de brutorum memoria. Quia ſcilicet occaſione alicujus ſenſationis, altera repetita idearum olim aſſociatarum, renovatur & altera idea objecti vel jocundi, vel mo-

moleſti, quacum illa fuit alias aſſociata, a qua ad agendum bellua ita determinatur, ut videatur quaſi ratiocinando unum ex altero inferre. Quæ renovata idearum aſſociatio cum ſufficiat ad explicandas belluarum operationes, fruſtra in iis admittitur a Baumeiſtero expectatio caſuum ſimilium, eo ſaltem ſenſu, quo ipſe illam exponit.

Ait itaque Baumeiſterus Pſychol. Empir. §. 579. : *Fit interdum, ut, quando olim alias obſervavimus circumſtantias, cum iiſque certos eventus connexos, nos iiſdem circumſtantiis recurrentibus eoſdem rurſus expectemus eventus. Id quod dicunt Philoſophi expectationem caſuum ſimilium. Ex. gr. cum jam olim obſervavi Titium, cum opes ſuas luxuriando concoqueret, ad incitas redactum eſſe, nunc iiſdem circumſtantiis & cauſſis in Cajo recurrentibus, Cajum itidem in ſummam prolapſurum mendicitatem concludo. Hic expecto caſus ſimiles. Hæc expectatio caſuum ſimilium non in hominibus modo, ſed in brutis quoque reperitur. Ad expectationem caſuum ſimilium requiritur* 1., *ut præſentes quaſdam circumſtantias obſervem, id quod ſenſibus perficitur. Tum* 2. *opus eſt, ut occaſione præſentium circumſtantiarum ſimiles præteritas reproducat imaginatio. Denique* 3. *caſus ſimiles dum expectamus, memoria agnoſcit eaſdem nunc eſſe circumſtantias, quæ jam olim adfuerunt. Quia itaque expectatio caſuum ſimilium fit per ſenſum, phantaſiam & memoriam, conſequens eſt, ut expectatio caſuum ſimilium ſine rationis operatione exerere ſe poſſit.*

492. Verum pace Cl. viri, ac aliorum qui eamdem propugnant ſententiam, ajo expectationem caſuum ſimilium, quam ipſi dicunt communem homini & belluis, abſque rationis exercitio haberi non poſſe. Etenim certum eſt in homine expectationem caſuum ſimilium ſejunctam non eſſe a mutua collatione præteriti, præſentis & futuri, atque hominem ex præterito cum præſentibus circumſtantiis collato legitima illatione quid ſimile expectare futurum: quod nonniſi vera ratiocinatione in eo perficitur

tur. Præterea expectationi caſuum ſimilium, tota pene regitur hominis prudentia ac providentia, quæ ſane exercitium rationis ſupponunt. Ac ideo ſi animantia bruta in ſuis operationibus ab expectatione caſuum ſimilium, non ſecus ac homo regerentur, ratione, prudentia ac providentia pollerent: quod neminem arbitror modo eſſe iis daturum.

493. Ait quidem Divina Scriptura Matth. 10.: *Eſtote prudentes ſicut ſerpentes*; & Proverb. 6.: *Vade ad formicam o piger, & conſidera vias ejus, & diſce ſapientiam: quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, nec principem, parat in æſtate cibum ſibi, & congregat in meſſe quod comedat*. Sed hæc intelligenda ſunt de prudentia, ſapientia ac providentia tantum metaphorica & apparente, quatenus ſcilicet exteriores operationes quarumdam belluarum aliquam præſeferunt ſimilitudinem cum hominis operandi modo, qui prudentiam, providentiam in futurum, expectationem caſuum ſimilium in eo ſupponit. Ceterum bruta nec conſilio, nec præteriti conſcientia, nec prævisione futuri, ſed alio prorſus interno naturali principio ad agendum ducuntur: ideo citato Proverbiorum loco formica dicitur parare in æſtate cibum, quamvis *non habeat ducem, nec præceptorem, nec principem*. Serpentes igitur dum percuſſi tueri caput conantur, ac formicæ dum colligunt grana, ita ex naturæ inſtinctu ſe gerunt, ac ſi prudentia aliqua, aut providentia, aut expectatione caſuum ſimilium regerentur. Attamen nec ſerpens id præſtat, quaſi experimento aliave ratione noverit, caput eam eſſe ſui corporis partem, a qua maxime ipſius vita dependet, illudque propterea omni conatu eſſe incolume cuſtodiendum cum aliarum etiam partium jactura; nec formica grana colligit æſtate, quaſi præteritæ hiemalis penuriæ ſibi foret conſcia, & præſcia futuræ. Nam ſerpens idipſum perficere nititur vix recens natus, & prima ipſa, qua percutitur, vice; & formica primo anno, quo genita eſt, etſi nullam hibernam penuriam ſit alias experta.

ELE-

ELEMENTA CHRONOLOGIÆ

CHronologia, ſi merum nominis ethymon ſpectetur, eſt, *tractatio ſeu ſermo* de tempore: nam χρόνος græce *tempus* latine ſignificat. Si vero ipſa conſideretur prout a Chronologis traditur, eſt *facultas, quæ certis notis & indiciis præteritarum rerum memoriam ſuis temporibus aſſignat*. Hujuſmodi porro notæ ac indicia, quæ characteres chronologici etiam dicuntur, ſunt potiſſimum Epochæ, Cycli, & Periodi, quorum mutua collatione vera factorum præteritorum tempora inveſtigantur. Hæc autem, ut notat Jacquierius, eſt una tantum Chronologiæ pars, quæ utpote in evolvendis præteritis factis occupata dici poteſt *Chronologia Hiſtorica*; ſed alia quoque eſt, quæ *Chronologia Mathematica*, & *Aſtronomica* poteſt appellari, eo quod obſervationes calculoſque Aſtronomicos adhibeat ad recolendam impoſterum Epocharum memoriam, Feſtoſque Religionis dies conſtituendos: atque hæc doctrinam Kalendarii complectitur.

Quid ſit tempus, quodnamque diſcrimen habeatur inter tempus, ævum, ac æternitatem, jam tradidit Auctor ad Ontologiæ calcem, ubi de ente ſucceſſivo egit. Reliquum eſt ergo, ut ejuſdem Auctoris voluntatem, ac promiſſionem explentes modo diſſeramus de temporis partibus; ſubinde de characteribus chronologicis; ac tandem de Kalendarii uſu in Feſtorum celebratione.

Digitized by Google

ARTICULUS PRIMUS.

De Temporis partibus.

Partes, in quas tempus vulgo dividi ſolet, ſunt *dies*, *horæ*, *hebdomades*, *anni*, *luſtra*, & *ſecula*.

§. I. *De Die & Horis.*

DIes primo duplex diſtinguitur, *naturalis* & *artificialis*. Dies *artificialis* eſt vulgaris ille, qui opponitur nocti, ſeu illud eſt temporis ſpatium, quod inter ortum & occaſum ſolis delabitur. *Naturalis* vero dies eſt illud temporis intervallum, quod fluit interea dum Sol, una peracta circa tellurem converſione, a Meridiano vel ab alio quovis circulo horario ad eumdem regreditur. Quare dies naturalis complectitur ſimul diem artificialem & reſpondentem illi noctem; & in ſphæra recta, ubi dies artificialis nocti perpetuo æquatur, dies naturalis ſemper duplus eſt artificialis diei. Quidam tamen dividentes diem in *naturalem* & *civilem*, *naturalem* vocant, quem nos *artificialem* diximus, atque *civilem* dicunt, quem nos *naturalem* appellavimus. Sed hujuſmodi diei diviſio & appellatio modo eſt apud Philoſophos obſoleta.

Dies *artificiales* in ſphæra obliqua duratione invicem differunt. Nam progrediente Sole a Solſtitio Capricorni ad Solſtitium Cancri continue augentur, & contra a Solſtitio Cancri ad Solſtitium Capricorni jugiter decreſcunt: adeo ut ſucceſſiva & alterna artificialium dierum incrementa ac decrementa majora ſint circa Æquinoctia, quam circa Solſtitia, eoque ſenſibiliora, quo ſphæræ poſitio magis obliqua fuerit. Ad Poli elevationem graduum circiter 45. hic pene ſervatur ordo, ut a die 22. Decembris ad 20. Januarii dies augeatur ſemihorâ, a 20. Januarii ad 19. Februarii integrâ horâ cum quadrante, a 19. Februarii

Digitized by Google

bruarii ad 21. Martii horâ integrâ cum ſemiſſe, a 21. Martii ad 20. Aprilis horâ iterum cum ſemiſſe, a 20. Aprilis ad 21. Maji hora cum quadrante, & tandem a 21. Maji ad 22. Junii ſemihorâ, ubi maxima eſt diei artificialis longitudo. Subinde eodem ordine dies artificialis decreſcit, ut nempe ſemihorâ imminuatur a die 22. Junii ad 23. Julii, horâ cum quadrante a 23. Julii ad 23. Auguſti, horâ & dimidiâ a 23. Auguſti ad 23. Septembris, ac iterum horâ cum ſemiſſe a 23. Septembris ad 23. Octobris, horâ cum quadrante a 23. Octobris ad 22. Novembris, ac demum una tantum ſemihorâ a 22. Novembris ad 22. Decembris, ubi fit dies artificialis minima. Ejuſmodi porro artificialis diei incrementa, ac decrementa per horæ quadrantes nunc duos, nunc quinque, nunc ſex diſtributa binis hiſce verſiculis, memoriæ juvandæ cauſa, exprimi poſſunt:

Quæ minuunt, augentque diem per ſingula Menſium,
Sunt duo quinque & ſex; ſex quoque quinque duo.

Naturales etiam dies longitudine aliquantulum invicem diſcrepant: non enim Sol a Meridiano loci, vel alio quovis circulo horario ad eumdem æquo ſemper temporis ſpatio regreditur. Quamvis itaque tempus medium diei naturalis horis 24. contineri communiter ſtatuatur; tempus tamen verum modo ab horis 24. deficit, modo illas excedit. Cauſa hujus inæqualitatis eſt tum Eclipticæ obliquitas ad Æquatorem, qua fit, ut æqualibus Eclipticæ arcubus inæquales Æquatoris arcus reſpondeant, tum motus Solis periodicus ab occaſu in ortum circa ejus *perigæum* celerior, & tardior circa *apogæum*. Hinc ſi habeatur horologium automaton, quemadmodum obſervat Cl. Keillius Introd. Ad Aſtron. lect. XXV., affabre elaboratum, & pendulo inſtructum, cujus motus ad tempus æquale, ſeu medium ordinatus ſit, & index ſimul cum tempore æquali congruat, horologium hoc diverſam ſemper a Sole monſtrabit horam, præterquam quater in anno, ſcilicet circa diem 14. Aprilis, 16. Junii, 30. Au-

guſti,

guſti, & 23. Decembris, Stylo Gregoriano. Aliis omnibus temporibus hora horologii Solarem vel antecedet vel ſequetur; circa autem diem 2. Novembris omnium maxime a Sole differet, ubi horologii motus motu Solari lentior erit 16. minutis primis, & 11. ſecundis.

Idem naturalis diei initium non omnes Gentes obſervant. Babylonii, Chaldæi, aliæque plures orientales Nationes diem auſpicabantur ab ortu Solis, quod nunc etiam præſtant Baleares & Norimbergenſes. A Solis vero occaſu diem incipiebant Judæi & Athenienſes, ſicuti modo faciunt plerique Itali, Auſtriaci, Bohemi, Poloni, & Sinenſes, qui ſemihora poſt occaſum Solis diem finiunt, ac tum horam *vigeſimam quartam*, ſeu diei *ultimam* numerant, & poſt hanc aliam immediate proximam horam diei *primam* vocant. Diem a meridie Arabes inchoabant, quos ſecuti ſunt Ptolemeus, Alphonſus, Tycho, Keplerus, & plerique Aſtronomi noſtri etiam temporis. Ægyptii contra & Romani diei initium ſumebant a media nocte: quem morem in Aſtronomiam recepit Hipparchus, ipſumque imitati ſunt Copernicus, Mulerius, & quidam alii Aſtronomi: quem etiam ritum, pro definiendo tempore in obſervatione jejuniorum, Feſtorumque dierum, ac Horarum Canonicarum recitatione, Catholica tuetur Eccleſia. Alii demum in duas partes æquales diem naturalem dividentes a meridie ſimul & media nocte diei horas computant, adeo ut tam meridiei, quam mediæ noctis puncto hora duodecima ſemper reſpondeat: ac duodecim horas, quas a media nocte ad meridiem numerant, *matutinas*; quas a meridie ad mediam noctem, *veſpertinas* dicunt. Hac methodo diei horas cenſendi utuntur Hiſpani, Galli, Angli, Luſitani, Belgæ, plerique Germani, & nonnulli Italiæ Populi, adeoque univerſa pene Europa.

Qui diem ab ortu Solis auſpicantur, id habent commodi, ut ſciant ex horarum numero quantum tempus elapſum ſit a diei initio. Qui ab occaſu Solis diem inchoant,

Digitized by Google

cheant, hoc inde emolumentum accipiunt, magnum ſane, quod numerata diei hora ſtatim oſtendit, quantum temporis ſpatium ad Solis diſceſſum reſtat, ut itineribus aliiſque laboribus eo die perficiendis facilius provideant. Qui vero a meridie, vel a meridie ſimul & a media nocte horas computant, id hauriunt commodi, ut puncta meridiei, mediæque noctis illis ſubito innoteſcant: quod nonniſi calculo aſſequi illi poſſunt, qui a Solis ortu vel ab occaſu diei initium ſumunt; cum apud iſtos hora meridiei & mediæ noctis continue mutetur.

Dies ab initio diviſus tantum fuit in *lucem* & *tenebras*, *in mane* & *veſpere*; ſubinde *in cuſtodiam matutinam*, *meridiem*, & *noctem*; demum in *horas*, primum *inæquales*, *poſtmodum æquales*. Hora *æqualis* eſt pars vigeſima quarta diei naturalis, qui ideo horas 24. omnes mutuo æquales continet, ſeu hora æqualis eſt illud temporis ſpatium, quod labitur, intereadum 15. gradus æquatoris ſupra Horizontem aſcendunt. Æquales vero dicuntur, quia, ubique terrarum toto anni tempore ſive diurnæ, ſive nocturnæ hujuſmodi horæ invicem æquantur. Quælibet hora, præter craſſam illam diviſionem in *ſemihoras* & *quadrantes*, hodie communiter dividitur in 60. minuta prima & quodlibet minutum primum in 60. ſecunda: ac horologia habentur, quæ minimas iſtiuſmodi partes indicant. Olim vero dividebatur hora æqualis in particulas 1080., quas Chronologi *ſcrupula Caldaica* vocant, eo quod iſthæc horæ diviſio inſtituta a Chaldæis cenſeatur. Hinc minutum primum duodeviginti ſcrupula Chaldaica complectitur.

Hora *inæqualis* eſt pars duodecima diei artificialis, quemadmodum etiam duodecima pars noctis. Judæi enim, qui ejuſmodi horis quondam utebantur; & qui nunc quoque utuntur, veluti Turcæ, dividunt toto anni tempore in quavis Poli elevatione tam diem artificialem, quam noctem in duodecim horas, quarum diurnæ æſtivæ in ſphæra obliqua longiores, hybernæ breviores nocturnis ſint oportet; idcirco *inæquales* vocantur. Æquinoctiorum dum-

dumtaxat tempore, quo dies ubique terrarum æquatur noᴄti, in hac horarum diviſione horæ diurnæ noᴄturnis æquales eſſe poſſunt; unde horæ æquales *æquinoᴄtiales* etiam dicuntur.

Propterea jam patet quænam ſit hora *tertia*, *ſexta*, *nona*, & *undecima*, quæ interdum in Sacris Scripturis occurrunt: nimirum hora *tertia* ſignificat tempus medium inter Solis ortum ac meridiem, hora *ſexta* denotat meridiem ipſum, hora *nona* tempus medium inter meridiem & ſolis occaſum; tandem hora diei *undecima* tempus illud indicat, quo undecim ex duodecim diei artificialis partibus tranſaᴄtæ jam erant.

Mos etiam fuit apud Romanos & Judæos noᴄtem in quatuor *Vigilias* dividere, ternis horis inæqualibus per ſingulas *Vigilias* diſtributis. Dicebantur autem *Vigiliæ*, quòd excubiatores noᴄturno tempore ſingulis tribus horis ſtationes ſuas mutarent; ideo ex uſu militari hæc noᴄtis diſtributio originem habuiſſe videtur. *Prima Vigilia* incipiebat ipſo noᴄtis initio, *ſecunda* tribus horis inæqualibus ante mediam noᴄtem, *tertia* ipſo mediæ noᴄtis punᴄto, *quarta* demum tribus horis ante diei initium. Liquet idcirco, quidnam intelligatur nomine *primæ*, *ſecundæ*, & *tertiæ Vigiliæ*, quæ in Evangelio memorantur.

§. II.

De Hebdomada & Menſe.

EX certa dierum ſerie primo conſurgunt *hebdomades*. Porro *hebdomas* eſt ſeptem dierum ſyſtema, qui variis appellationibus diſtinguuntur. Gentiles, mutuato a Planetis nomine, primum hebdomadæ diem vocabant diem *Solis*, ſecundum *diem Lunæ*, tertium *diem Martis*, quartum *diem Mercurii*, quintum *diem Jovis*, ſextum *diem Veneris*, ſeptimum *diem Saturni*. Hebræi, quòd poſtremum hebdomadis diem *Sabbatum* ex Dei præcepto appel-

pellarent ; ex *Sabbato* reliquorum etiam hebdomadis dierum denominationem ſumebant. Hinc ab ipſis hebdomadæ dies dicebantur *prima Sabbati*, *ſecunda*, *tertia*, *quarta*, *quinta Sabbati*, *pridie Sabbatum*, & *Sabbatum*. Eccleſia vero Chriſtiana primum diem, quòd illum Deo ſpeciatim dicaverit ad recolendam Reſurrectionis Chriſti memoriam, *diem Dominicum* nuncupat, ſecundum *feriam ſecundam*, tertium *feriam tertiam*, & ita deinceps; ſeptimum tamen diem, retento Hebræorum uſu, ſabbatum & ipſa nominat. Aſt Chriſtianum vulgus, exceptis diebus *Dominico* & *Sabbato*, quos & ipſum juxta Eccleſiæ ritum appellat, reliquos hebdomadæ dies, Gentilium more, Planetarum nominibus vocat.

Menſis, eſt quatuor circiter hebdomadarum periodus. Eſt autem duplex, *Lunaris* & *Solaris*: ac uterque diſtinguitur in *Aſtronomicum* & *Civilem*. Quid ſit *Menſis Lunaris aſtronomicus* expoſuit Auctor Tom. VI. num. 175. 176. 177., eum dividens in *ſynodicum*, *periodicum*, & *illuminationis*. *Solaris* vero *Menſis aſtronomicus* eſt illud temporis ſpatium, quo Sol motu ſuo periodico unum Zodiaci Signum, ſeu duodecimam totius Zodiaci partem perluſtrat: ac tempus illud medium eſt dierum 30., horarum 10., & minutorum primorum 29. Nam ductis diebus 30., h. 10. 29.′ in 12., in Menſium ſcilicet numerum, obtinentur dies 365., h. 5. 48.′ Sol autem tempore medio duodecim percurrit Zodiaci Signa diebus 365., h. 5. 49.′: ubi differentia anno integro eſt unius dumtaxat minuti primi. Menſes vero *civiles* tam Lunares, quam Solares illi ſunt, quibus pro Regni alicujus, aut Reipublicæ inſtituto Populi utuntur, quique apud diverſas Nationes pluribus aut paucioribus conſtant diebus. Apud Græcos, Hebræos, Latinos, & Romanos pene uſque ad Julii Cæſaris tempora uſu recepti erant *Menſes Lunares*, qui alterne fiebant dierum 29. & 30. Qui porro Menſes diebus 30. conſtabant, *pleni*, qui 29. *cavi* dicebantur. Ægyptii Solaribus utebantur, qui ſinguli 30. dies continebant.

§. III.

§. III.

De Anno Luſtro & Seculo.

EX Menſibus *Annus* coaleſcit; ac ipſe quoque eſt vel Lunaris vel Solaris, & uterque vel Aſtronomicus vel Civilis. Annus Solaris Aſtronomicus iterum dividitur in *Tropicum* & *Sidereum*. Primus eſt ſpatium illud temporis, quod Sol ipſe inſumit integræ revolutioni per Eclipticam abſolvendæ; eſtque propterea dierum 365., h. 5. 49.' Alter eſt tempus, quod requiritur, ut Sol eandem Stellam fixam iterum aſſequatur, a qua initio motus diſceſſit. Ejuſmodi porro *Annus Sidereus* longior eſt *Tropico*. Etenim cum Stellæ fixæ & ipſæ moveantur ab occaſu in ortum, integramque revolutionem abſolvant ſpatio circiter annorum 25920. Tom. VI. n. 44.; Sol nonniſi 20. circiter minutis ſerius ad eandem Stellam ſingulis annis redire poteſt, quemadmodum inito calculo cuique conſtabit. Namque reductis 360. gradibus in 1296000.'', atque inita proportione 25920: 1296000.'' $=$ 1: x, invenietur $x = 50.''$ differentia inter totalem Solis revolutionem & ejuſdem reditum ad datam ſtellam: tum vero reductis diebus 365., h. 5. 49.' ad 525949.', inſtitutaque iterum proportione 1296000.'': 525949.' $=$ 50.'': z, prodibit $z = 20.'$ circiter exceſſus anni Siderei ſuper Tropicum.

Annus Lunaris Aſtronomicus continet duodecim menſes Lunares Synodicos, ſeu duodecim integras Lunationes; quarum cum ſingulæ contineant dies 29., h. 12. 44.' Tom. VI. n. 176., multiplicando per 12., prodeunt dies 354., h. 8. 48', quos Annus Lunaris Aſtronomicus complectitur.

Civilis Lunaris annus conſtat ipſe etiam duodecim menſibus Lunaribus Synodicis; ſed, minutiis neglectis, ſinguli menſes alterne ſumuntur dierum 29 & 30: adeoque Lunaris hic annus complectitur dies 354. Initium iſtiuſ-

Digitized by Google

iſtiuſmodi anni vagatur per omnes tempeſtates, & ideo *Lunaris vagus* dicitur. Quòd enim dies 354. deficiant ab anno Solari Aſtronomico diebus 11., h. 5. 49.′; tantumdem temporis annis ſingulis initium hujus anni anticipare debet reſpectu motus Solis, quo anni tempeſtates reguntur. Ex. gr. Si initium dati Lunaris anni contingat, cum Sol primum attigit ſignum Arietis; anni immediate ſequentis principium accidet, cum Sol adhuc in Piſcibus verſatur, illique adhuc opus eſt ſpatio dierum 11., h. 5. 49.′, ut iterum ad Arietem pertingat: atque nonniſi poſt 32. Lunares annos ejuſmodi anni initium contingere iterum poteſt eo die, quo Sol primo Arietem ingreditur. Hoc Lunari anno nunc utuntur Turcæ & Mahumedani.

Sed alius quoque eſt annus Lunaris civilis, qui *fixus* appellatur: quatenus addito identidem uno menſe, qui *embolimæus* ſive *intercalaris* dicitur, impeditur, ne anni initium per omnes anni tempeſtates regrediatur. Annus *Lunaris fixus* uſu ex Moyſis ſive Dei inſtituto apud Judæos, Græcos & Macedones receptus erat. Judæi, qui annum Eccleſiaſticum exordiuntur a Menſe *Niſan*, ſeu ab ea Lunatione, cujus Plenilunium immediate poſt Æquinoctium Vernum contingit, addunt menſem *embolimæum* in fine anni, ſeu poſt duodecimum anni Eccleſiaſtici menſem, quem *Adar* appellant, dicuntque menſem additum *Ve Adar*, nimirum *Et-Adar* ſeu *Secundum Adar*. Alia vero ratione annum Politicum pro nundinis aliiſque gerendis negotiis inchoabant Judæi, a menſe nimirum *Tiſri*, qui ſeptimus erat anni Eccleſiaſtici. Græci autem annum incipientes a Menſe *Hecatombæone* ab ea ſcilicet Lunatione, cujus Plenilunium poſt Æſtivum Solſtitium primum agebatur, menſem *embolimæum* ſuperaddebant poſt ſextum anni menſem *Poſſideonem* ab iis dictum, ac ſuffectum menſem *Poſſideonem poſteriorem* vocabant. Macedones tandem annum inchoabant a menſe, qui *Dius* apud ipſos appellabatur, reſpondebatque Lunationi, cujus Novilunium immediate fiebat poſt Autumnale Æquino-

Digitized by Google

noctium. Juxta hoc anni ſyſtema in novemdecim annorum ſerie ſeptem *embolimæi*, ſeu tredecim menſium anni occurrunt, quibus nunc ſecundo, nunc tertio quovis anno adjicitur menſis tertiuſdecimus, qui & ipſe alterne aſſumitur dierum 29. & 30.: adeo ut annus *intercalaris* modo dies 383., modo 384. complectatur. Reliqui vero ejuſdem novemdecennalis ſeriei anni, qui duodecim dumtaxat menſibus conſtant anni *communes* vocantur.

Annus *Solaris Civilis* eſt illud temporis ſpatium, quo Sol Zodiacum percurrere videtur, minutiis itidem neglectis. Qui ſimiliter eſt vel *fixus* vel *vagus*, quemadmodum de *Lunari civili* diximus. Ægyptii anno Solari vago utebantur: nam annum 365. dierum perpetuo uſurpabant, nempe conflatum ex duodecim menſibus, qui ſinguli 30. diebus conſtabant; & præterea quinque dies addebant, qui ideo *epagomenæ* ab ipſis dicebantur. At cum annus Solaris Aſtronomicus ſeu verus ultra dies 365. contineat horas 5. 49.′; hinc anni initium apud Ægyptios ſenſim excurrebat per omnes anni tempeſtates, donec poſt annos 1460. ad idem anni tempus ferme rediret. Intra hanc longiſſimam annorum ſeriem unum ſpeciatim obſervabant, quem *Annum Magnum* dicebant, ac ille erat, qui incipiebat eo die, qui ſimul eſſet dies primus ejus menſis, quem *Thot* vocabant, & dies, quo *Canicula* aut *Syrius* heliace primo oriebatur. Propterea Annus hic *Magnus Canicularis* etiam appellabatur. Ægyptiacam anni formam Perſæ etiamnum retinent.

Cum itaque Annus Ægyptiacus dierum 365. horis ferme ſex deficiat a vero Anno Solari, ut anni omnes pari paſſu cum Sole progrediantur, horarum excurrentium ratio habenda eſt. Sed convenit quoque, ut Anni civilis idem ſemper ſit initium, atque ut ab initio diei is exordium excipiat: non enim incipere debet Annus modo ab una modo ab alia diei hora, quod facere neceſſe foret, ſi ſingulis annis adderentur ſex horæ. Satius ergo videtur, ut illæ ſex horæ tribus Annis coacervatæ, additæque ſex horis quar-

quarti Anni integram diem quarto quovis Anno inſerendam efficiant. Id animadvertens Julius Cæſar primus Romanorum Imperator, ac ſimul apud ipſos Pontifex Maximus, cui regendi Kalendarii cura incumbebat, quarto cuilibet anno diem *Intercalarem*, ſeu *interjectitium* adjecit poſt diem 24. Februarii. Quòd vero dies 24. Februarii diceretur *Sexto Kalendas Martii*, ſeu dies ſextus ante Martii Kalendas, ſtatuit Julius Cæſar, ut etiam dies 25. eo anno *Sexto Kalendas* diceretur: atque hinc ex *bis Sexto Kalendas* annus ille intercalaris *Biſſextilis* dictus eſt, reliquis intermediis *anni communis* nomine deſignatis. Hæc eſt anni correctio, quæ *Juliana* vocatur, quaque Julius Cæſar Annum perpetuo *Fixum* ſe conſtituiſſe arbitratus eſt.

Juſſit quoque idem Imperator, ut Annus, qui ad ea uſque tempora inchoabat a menſe Martio, a Januario impoſterum inciperetur: quia ſcilicet Januarius erat ſacer *Jano*, cui Romani ante omnes alios Deos rem divinam faciebant. Nomina porro & ordo menſium Romanorum tunc temporis erant hujuſmodi *Martius*, *Aprilis*, *Majus*, *Junius*, *Quintilis*, *Sextilis*, *September*, *October*, *November*, *December*. *Januarius* a *Jano* dictus eſt; *Februarius* a *Februo*, ſeu *Plutone* Inferorum Deo; *Martius* a Marte, quòd Romanorum gens multum bellicoſa foret; *Aprilis* ab *aperiendo*, quòd nimirum eo recurrente fere cuncta gignantur, & naſcendis clauſtra aperiat natura; *Majus* a *Maja*, quia illo menſe huic Deæ ſacrificia ſpeciatim fiebant; *Junius* a *Junone*, quòd iſto menſe maximi *Junoni* honores haberentur. *Quintilis* vero, & reliqui omnes uſque ad *Decembrem* ita appellati ſunt juxta ordinem & locum, quem in Anno primitus occupabant: nam, veluti præmonuimus, Annus Romanorum olim exordiebatur a Martio. Sed paulo poſt Julianam Anni emendationem *Quintilis* dictus eſt *Julius* ad recolendam ipſius Julii Cæſaris memoriam, & *Sextilis* appellatus eſt *Auguſtus* in honorem Octaviani, qui Julio

Digitized by Google

Cæſari in Imperio immediate ſucceſſit, primuſque fuit, qui Auguſti cognomen adeptus eſt. Juliani anni forma intra fines Romani Imperii ubique terrarum recepta fuit, & ab ipſis etiam Ægyptiis poſt Actiacam victoriam ab Octaviano relatam adoptata. Numerus vero dierum in duodecim Anni Juliani menſibus ita diſtribuitur, ut *Januarius* complectatur dies 31., *Februarius* 28. in anno communi, & in biſſextili 29., *Martius* 31., *Aprilis* 30., *Majus* 31., *Junius* 30., *Julius* 31., *Auguſtus* etiam 31., *September* 30., *October* 31., *November* 30., ac demum *December* 31.

Romani autem menſium dies numerare non ſolebant juxta naturalem ipſorum dierum ordinem 1, 2, 3, 4, 5, &c., ſed alia quapiam ratione. Primum cujuſvis menſis diem appellabant *Kalendas*, quintum vero aut ſeptimum *Nonas*, tertiumdecimum vel quintumdecimum *Idus* vocabant. Diem ſeptimum *Nonas*, & quintumdecimum *Idus* dicebant Menſibus *Martio*, *Majo*, *Julio*, & *Octobre*; at in reliquis octo menſibus *Nonas* diem quintum, & *Idus* tertiumdecimum nuncupabant. Omnes vero his intermedios dies nominabant vel a *Nonis*, vel ab *Idibus*, vel a *Kalendis* proxime futuris. Prima ergo die Januarii ex. gr. pronuntiabant Kalendis, ſecunda *Quarto Nonas*, *Tertio Nonas*, quarta *Pridie Nonas*, quinta *Nonis*, ſexta *Octavo Idus*, ſeptima *Septimo Idus*, octava *Sexto Idus*, nona *Quinto Idus*, decima *Quarto Idus*, undecima *Tertio Idus*, duodecima *Pridie Idus* Januarii, tertiadecima *Idibus;* quartadecima vero Januarii die *Decimonono Kalendas* Februarii, quintadecima *Decimo octavo Kalendas*, atque ita dietim creſcendo uſque ad diem 31. Januarii, quam *Pridie Kalendas Februarii* dicebant. Simili modo enuntiabant dies alterius cujuſvis menſis, hoc ſolo diſcrimine, quod in menſibus, in quibus *Nonæ* diei Septimæ, & *Idus* diei quintædecimæ reſpondebant, vocabant ſecundum menſis diem *Sexto Nonas*, & octavam diem non *Sexto*, ut in aliis, ſed *Octavo Idus* illius menſis appellabant.

Fa-

Fatendum tamen eſt, tempus dierum 365. & hor. 6. Anno Solari a Julio Cæſare tributum nimium fuiſſe. Nam Sol periodum ſuam in Ecliptica abſolvit diebus 365., h. 5. 49.' : adeoque 11. minutis primis periodicam revolutionem citius redintegrat, quam denuo incipiat Annus Julianus. Si itaque Sol, aliquo dato Anno, vigeſimo Martii die Æquinoctium Vernum meridie ingreditur; proximo Anno 11. minutis ante meridiem ad punctum æquinoctiale perveniet, & anno ſequenti 22. minutis ante meridiem idem punctum attinget, atque ita ſingulis annis Sol motu ſuo 11. minutis Annum Civilem antevertendo, periodo annorum 131., integro die Annum Julianum anticipabit. Propterea Æquinoctium non eidem ſemper Anni Civilis diei reſpondebit, ſed ſenſim verſus initium anni feretur, regreſſu tam manifeſto, ut in dubium vocari non poſſit.

Cum igitur tempore Concilii Nicæni anno 325. Æræ Chriſtianæ celebrati, in quo termini celebrandi Paſchatis conſtituti fuerunt, Vernale Æquinoctium occurreret die 21. Martii, illud continue retro labendo, tandem anno 1582., quo nova Kalendarii correctio fuit abſoluta, ſpatio ſcilicet annorum 1257., deprehenſum eſt ad undecimum Martii diem per integros pene dies decem abrepſiſſe. Idcirco cum Gregorius XIII. Romanus Pontifex reſtituere cuperet Vernum Æquinoctium ad priſtinam ſedem, dies illos decem e Kalendario exemit, ut dies, quæ anno 1582. fuerat 11. Martii, anno ſequenti 1583. eſſet dies ejuſdem Menſis 21., atque ita Æquinoctium Vernale ea ipſa die iterum contingeret, qua tempore Nicæni Concilii accidebat. Illis autem decem diebus Octobrem anni 1582. mulctandum cenſuit Summus Pontifex, adeo ut loco numerandi diem quintam illius menſis numeraretur quintadecima, & littera Dominicalis, quæ eo anno uſque ad illum diem fuerat G, evaderet C: ejuſmodi enim mulctatio eo menſe facta minus incommoda erat Reipublicæ, cum tunc a negotiis forenſi-

Digitized by Google

bus omnes ceſſent. Ne vero deinceps ſimili modo ſublaberentur Anni cardines, cavit Gregorius, ut centeſimus quiſque Æræ Chriſtianæ annus, poſt 1600., communis eſſet, qui ſecundum Julianam caſtigationem debebat eſſe biſſextilis; quartus tamen quilibet centeſimus biſſextilis maneret. Nova hæc anni forma a Summo Romanorum Antiſtite Gregorio XIII., cujus auctoritate ſtabilita fuerat, *Gregoriana* dicta eſt: eamque receperunt Galliæ, Hiſpaniæ, Germania, & Italia, regioneſque omnes quæ Pontificis Romani auctoritatem agnoſcunt; imo etiam in Hollandia, & exeunte ſeculo proxime elapſo a multis quoque Germaniæ acatholicæ populis recepta eſt: Brittaniæ tamen, & quædam aliæ Septemtrionales Gentes veterem Anni formam Julianam retinent. Propterea Brittani Diem, quæ apud nos eſt *duodecima* Menſis, vocant *primam*, undecim nempe diebus omnia eorum data citius facta eſſe videntur, quam reipſa ſint, tum propter dies decem, qui in caſtigatione Gregoriana adempti ſunt, tum propter diem alterum, quem ipſi addiderunt; biſſextilem efficiendo annum 1700., qui nobis biſſextilis non fuit.

Luſtrum eſt ſpatium annorum quinque. *Luſtrum nominatur tempus quinquennale*, ait Varro de L. L., *a luendo, hoc eſt a ſolvendo, quòd quinto quoque anno vectigalia & tributa per Cenſores perſolvebantur*. Alii ita appellatum *Luſtrum* putant ad ſignificandam populi luſtrationem, ſive expiationem, quæ Romæ, cenſu peracto, *ſuovetaurilibus* fieri ſolebat, quoddam nempe ſacrificii genus, quo Urbis luſtrandæ gratia *ſus*, *ovis*, & *taurus* immolebantur. Seculum eſt centum annorum periodus. Sunt autem qui annis centum & decem, quique mille annis ſeculum definiunt; at communiter pro ſpatio centum annorum accipitur.

ARTICULUS SECUNDUS.

De Characteribus Chronologicis.

Jam præmonuimus characteres chronologicos eſſe potiſſimum *Cyclos*, *Periodos*, & *Epochas* invicem collatas. Primum igitur de Epochis, deinde Periodis, tandem de Cyclis hoc in articulo agemus.

§. I.

De Epochis.

QUemadmodum in Cœlo ſunt certa puncta, a quibus Aſtronomi in ſupputandis ſiderum motibus initium capiunt; ita etiam ſunt certa temporis puncta, a quibus tamquam radicibus annorum calculi incipiunt, & res geſtæ ſecundum ſeriem annorum, qui radicem illam ſequuntur, in Hiſtoriis a Chronologis diſponuntur. Hæ radices *Epochæ*, ſeu *Æræ* dicuntur, a quibus anni & tempora numerantur. Celeberrima & nobis maxime familiaris eſt ea, quæ a Nativitate Domini Noſtri Jeſu Chriſti denominatur, quæ incipit a Kalendis Januarii, quæ Chriſti Nativitatem proxime ſequuntur: atque hæc illa eſt, quæ *Æra Chriſtiana*, & *Æra Vulgaris* appellatur.

Angli & Hiberni, ſecus ac reliquus Chriſtianus Orbis, *Æram Chriſtianam* exordiuntur non a Nativitate Chriſti Domini, ſed ab illius conceptione, ſeu Incarnatione, cujus memoria recolitur in Feſto Annuntiationis B. Mariæ Virginis quotannis recurrente die 25. Martii, ſive VIII. Kalendas Aprilis. Quòd tamen ipſi ſupponant, integro anno ſerius Chriſtum natum fuiſſe: ideo apud ipſos initium Chriſtianæ Æræ non anticipatur, quemadmodum aliter anticiparetur, cum Chriſti Incarnatio ejus Nativitatem præceſſerit; ſed quinimo ultro protra-

hitur quantum labitur temporis inter Kalendas Januarii, & VIII. Kalendas Aprilis ejuſdem anni. Hinc quamvis a die prima Januarii ad 25. Martii in annorum ſupputatione ipſi numerent unum annum minus, quam reliquus Chriſtianus Orbis, ut v. g. ipſi vocent Januarium, Februarium & Martium anni 1781, quos nos dicimus 1782; in reliquis tamen novem menſibus in annorum numeratione nobiſcum conveniunt, etſi in cenſendis menſium diebus ſemper a nobis diſcrepent, velut ſupra notavimus.

Annus Julianus, qui immediate præceſſit initium vulgaris Æræ, fuit biſſextilis. Ideo cum quartus quiſque annus biſſextilis eſſe debeat, exceptis juxta Correctionem Gregorianam tribus immediatis centeſimis; invenietur an datus Chriſti annus ſit biſſextilis, ſi, rejectis centeſimis, reſiduum dividatur per 4. Nam ſi tum nihil ex diviſione remaneat, annus datus erit biſſextilis, non erit, ſi quidquam ſuperſit. Quare annus iſte 1782. non eſt biſſextilis, erit autem annus 1784.; quia diviſo 82. per 4. remanet 2., at diviſo 84. nihil relinquitur. Pro dignoſcendis vero centeſimis, num ſint biſſextiles nec ne, id ſufficit, quod ſupra tradidimus Gregorianam Correctionem explicantes; ex quatuor ſcilicet quibuſque centeſimis poſt annum 1600. quartum dumtaxat eſſe biſſextilem: biſſextiles nempe erunt anni 2000., 2400., 2800. &c.

Multum celebris quoque eſt Epocha *Mundi conditi*; ſed inſignes ſunt Chronologorum controverſiæ in definiendo illius initio, ac adeo diſſident, ut ſtatuentes annorum numerum, quot fluxerunt a Creatione Mundi ad principium Æræ Chriſtianæ, per bis millenos & amplius annos nonnulli invicem diſtent. Joſephus Hebræus, qui Mundum vetuſtiorem, quam alius quilibet eorum, qui Sacris Libris adhærent feciſſe creditur, ab Orbe condito ad Chriſti Nativitatem annos 5970.; Scaliger contra, qui omnium maxime juniorem fecit Mundum, annos dumtaxat 3950. ante Chriſtum natum enumerat. Reliqui vero inter duo hæc extrema ita vagantur, ut nihil certi hac de

re

re ſtatui poſſe videatur. Nihilominus Uſſerii opinio ceteris præferri ſolet, ac omnibus pene Hiſtoricis probata modo eſt. Uſſerius itaque chronologice deducit, Mundum conditum fuiſſe annis 4004. ante Æram Chriſtianam; natum vero eſſe Chriſtum Dominum quadriennio integro ante initium ipſius Chriſtianæ Æræ: fluxiſſe idcirco a Mundi creatione ad Chriſti Nativitatem annos numero rotundo 4000. Ægyptii quidem a Regno Solis ad Magnum uſque Alexandrum annos 23000. olim numerabant; & a quibuſdam traditur, Sinenſes a Mundi creatione ad noſtra uſque tempora 3269000. annos & amplius computare. At Antiquiores Ægyptii menſes annorum nomine accipere debuerunt; & ad Sinenſes quod attinet, vereor ne illi qui id ex eorum libris hauſerunt pro ſingulis diebus ex male forte intellecta eorum lingua annos ſingulos intellexerint. Nam tunc pro anno accepto menſe penes Ægyptios, & die pro anno, præter propter cum noſtra annorum computatione habetur conſenſio.

Apud prophanos Auctores plures aliæ ſunt Epochæ, inter quas celebriores cenſentur Epochæ *Excidii Trojæ*, *Olympiadum*, *Urbis Romæ conditæ*, Æra *Nabonaſſari*, & Epocha *Obitus Alexandri Magni*, quarum omnium initia *Æram Chriſtianam* præceſſerunt. Trojæ excidium, cujus pleni ſunt Poetarum libri, referre ad annum ante Vulgarem Æram 1183. Scaligero placuit; ſed Petavius oſtendit illud referendum eſſe ad annum præcedentem, videlicet ante Æram Vulgarem 1184.: quæ Petaviana ſententia, utpote nobilioribus characteribus inſignita, communius recipitur.

Olympiadum Epocha apud Græcos maxime uſitata ita dicta eſt a *Ludorum Olympicorum* reſtauratione. Ex Herculis, aut Pelopis inſtituto Ludi quidam in honorem Jovis Olympici circa æſtivum Solſtitium quarto quovis anno olim celebrari conſueverant; at eos diu neglectos Iphitus Praxonidis filius inſtauravit, atque ab hac inſtauratione Epochæ *Olympyadum* initium ſumitur, quod ini-

tium

tium congruit cum anno ante Vulgarem Chriſti Æram 776. Quare cum *Olympias* ſit ſpatium annorum quatuor, primus Æræ Chriſtianæ annus reſpondet anno primo *Olympiadis* centeſimæ nonageſimæ quintæ, ſeu Chriſtianam Æram preceſſerunt integræ *Olympiades* 194., & annus Vulgaris Æræ 1782., quo hæc ex defunti Auctoris ſchediis colligimus, erit annus ſecundus *Olympiadis* 640.

Non multo poſterior eſt Epocha *Romæ*, ſeu *Urbis conditæ*: quæ duplex eſt, *Varroniana* & *Capitolina*. *Varroniana*, quæ auctorem habuit M. Terentium Varronem, Urbem conditam ſtatuit anno tertio Olympiadis ſextæ, ſeu annis ante Æram Chriſtianam 753.; *Capitolina* vero, quæ *Catoniana* etiam dicitur a ſuo Auctore M. Porcio Catone, qui eam deduxit ex Faſtis Capitolinis, Romam conditam facit uno anno ſerius, adeoque anno quarto Olympiadis ſextæ, & ante Vulgarem Chriſti Æram 752. Varronianam Urbis conditæ Epocham plerique genuinam habent, & Capitolinæ præferendam putant. Prima porro Romæ fundamenta die 21. Aprilis jacta fuiſſe traditur.

Valde proxima Epochæ Urbis conditæ eſt Æra Nabonaſſari Babyloniorum Regi, quæ cœpit anno ante Æram Vulgarem 747. die 26. Februarii anni Juliani retro producti. Cumque hic dies tunc etiam primus fuerit anni vagi Ægyptiaci, Ptolemeus & poſt illum Copernicus motus ſiderum per annos Ægyptiacos calculo ſubjecerunt. Ægyptiorum enim annus calculo Aſtronomico imprimis commodus eſt, quia nulla intercalatione perturbatus.

Sequitur Epocha *Obitus Alexandri Magni* die 12. Novembris anno ante Chriſtianam Æram 324., qui a multis tamquam vagi Egyptiaci annus primus habitus fuit: dehinc enim annos Ægyptiacos computarunt Theon, Albategnius, & alii.

Omnes recenſitæ Epochæ, ut liquet, Nativitate Chriſti ſunt vetuſtiores. Sed & aliæ poſtmodum inſtitutæ fuerunt, quarum exordia initio Æræ Chriſtianæ ſunt recentiora. Iſtiuſmodi ſunt 1. Æra *Abyſſinorum*, quæ *Æra Mar-*

Martyrum, & *Diocletiani* quoque dicitur, cujus initium anno Vulgaris Chriſti Æræ 284. conſignatur; 2. *Æra Arabum* ſeu *Turcharum Hegira* ab ipſis nuncupata a Mahumedis fuga initium capiens, quæ accidiſſe fertur anno Chriſtianæ Æræ 622.; 3. denique *Æra Perſarum Jeſdagirda* appellata, quæ cœpit anno Vulgaris Æræ 632. Uno verbo tot eſſe poſſunt Epochæ, quot ſunt facta inſigniora apud aliquam gentem, ſi ab eo tempore, quo illa evenerunt, computationem annorum exordiamur.

Ut porro ſciatur quiſnam annus cujuſvis Epochæ dato Chriſti anno reſpondeat, ſola additione aut ſubtractione obtinetur, dummodo conſtet quot annos ante vel poſt initium Æræ Chriſtianæ Epocha illa incœperit. Ita ſi aſſumatur annus 1782. Vulgaris Chriſti Æræ, innoteſcet quotus ille ſit annus a Creatione Mundi, ſi illi addantur anni 4004., quibus Epocha Orbis conditi Chriſtianam Æram præceſſit juxta magis receptam Uſſerii ſententiam: erit nimirum annus a Creatione Mundi 5786.; conſtabit vero, quotus ille ipſe ſit ab Excidio Trojæ, ſi addantur anni 1184.: patebitque eumdem annum 1782. Æræ Chriſtianæ eſſe annum ab Ilio capto 2966. Atque ita de reliquis Epochis Chriſtiana Æra vetuſtioribus. Sin autem Epocha, cujus annum inquirimus, qui dato Vulgaris Æræ anno reſpondeat, cœpit poſt initium ipſius Vulgaris Æræ; tunc ab anno dato Æræ Chriſtianæ ſubtrahendus eſt annorum numerus, qui interceſſerunt inter initium ipſius Æræ Chriſtianæ & Epocham, de qua quotus ille ſit annus ſciſcitamur. Ut ſi quæratur quotus ſit annus Chriſtianæ Æræ 1782. in Hegira Turcharum cœpta anno 622. ipſius Eræ Chriſtianæ; ab annis 1782. ſubtrahendi ſunt anni 621., & reſiduum 1161. erit Hegiræ annus reſpondens anno 1782. noſtræ Æræ Vulgaris.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

De Cyclis.

CYclus, qui Grecæ idem ſonat ac Latine *circulus*, eſt apud Chronologos quædam annorum ſeries in orbem rediens. Cycli porro, quorum in Chronologia uſus eſt, tres diſtinguuntur, *Cyclus* nempe *Solis*, *Cyclus Lunæ*, & *Cyclus Indictionis*.

Itaque *Cyclus Solis* eſt 28. annorum periodus, qua expleta dies *Dominici* ad eoſdem menſium dies reſtituuntur. Dictus eſt *Cyclus Solis*, quia dies *Dominicus*, qui hoc Cyclo regitur, a primis ejuſdem Cycli inſtitutoribus *Dies Solis* appellabatur. Ut autem id obtinerent, ſeptem hebdomadæ dies ſeptem prioribus Alphabeti litteris A, B, C, D, E, F, G deſignarunt, atque ejuſmodi litteras toties in Kalendario replicarunt, quoties opus eſt ad omnes anni dies complendos. Ita porro multiplices harum litterarum ſeries diſpoſitæ ſunt in Kalendario, ut A affigatur primæ Januarii diei, B ſecundæ, C tertiæ, D quartæ, E quintæ, F ſextæ, & G ſeptimæ, atque diei octavæ iterum littera A, tum B nonæ &c.: adeo ut Februarius & Martius incipiat a littera D, Aprilis a littera G, Majus a littera B, Junius ab E, a G Julius, Auguſtus a C, September ab F, October ab A, November a D, ab F December, cujus poſtrema dies afficitur a littera A, non ſecus ac dies prima Januarii. Cum enim annus communis dierum 365. contineat hebdomades 52. & præterea unum diem; neceſſe eſt ut ſeptem recenſitæ litteræ quinquaginta duabus vicibus omnes replicentur, & diei, quæ abſolutis 52. hebdomadibus ſupereſt, rurſus prima littera, ſive A apponatur. Hinc eſt, quod eo ipſo hebdomadis die, quo annus communis incipit, finem quoque habet: ſi exorditur ex. gr. a die Dominico, in diem quoque Domi-

minicum deſinit. Propterea annus immediate ſequens a diverſa hebdomadis die a qua præcedens inchoavit, ſemper incipiat oportet: ita nimirum, ut ſi annus præcedens incœperit a die Dominico & communis fuerit, ſubſequens incipiat a die Lunæ; ſi vero annus præcedens fuerit biſſextilis, tum ſubſequens a die Martis exordiatur, quia in anno biſſextili ultra 52. hebdomades bini dies ſuperſunt.

Ne vero ſtatutus litterarum ordo in Kalendario perturbetur annis biſſextilibus identidem recurrentibus, quibus una dies interſeritur poſt vigeſimum quartum Februarii diem, qui afficitur littera F, quovis anno biſſextili littera F, ibi repetitur, intelligiturque appoſita etiam diei 25. illius Menſis & littera G, quæ affigitur in Kalendario diei 25., transfertur ad diem 26., atque ita porro uſque ad finem menſis, adeout ultima Februarii dies ſemper afficiatur littera C, ſive 28. ſive 29. dies menſis ille complectatur.

Littera, quæ iis menſis diebus affixa eſt, quos dato anno contingit eſſe Dominicos, *littera Solis* & *Dominicalis* vocatur. Ita primus Januarii dies, cui littera A affigitur, ſi dato anno ſit Dominicus, eo anno littera Dominicalis erit A; ſi Dominicus fuerit dies ſecundus ejuſdem menſis, littera Dominicalis erit B, erit C ſi tertius, D ſi quartus, E ſi quintus, F ſi ſextus, ac tandem G Dominicalis littera, ſi ſeptimus Januarii dies ſit Dominicus. Atque completo ſeptennio ſemper ad eumdem menſis diem continuata ſerie dies Dominicus rediret, eademque recurreret littera Dominicalis, ſi anni juxta Ægyptiorum morem omnes eſſent communes, dierum nempe 365. tunc enim ad Dominicos dies ſingulis annis regendos unica ſemper ſufficeret littera, ac littera Dominicalis per ſeptem cenſitas litteras ſeptennio ſingillatim excurreret. Sed quoniam poſt Julianam anni caſtigationem quartus quiſque annus unius diei intercalatione ſit biſſextilis, duabuſque eget litteris Dominicalibus, qua-

rum

rum una dies Dominicos indicet ante diem intercalarem, quæ eſt 25. Februarii, alia ab hac ipſa die uſque ad finem anni; nonniſi poſt ſeptem quadriennia, ſeu poſt revolutionem 28. annorum, quot complectitur *Cyclus Solis*, idem redire poteſt litterarum ordo.

Cyclus porro Solis ita diſpoſitus eſt, ut anni biſſextiles ſemper reſpondeant annis ipſius Cycli primo, quinto, nono, tertiodecimo, decimoſeptimo, vigeſimo primo, & vigeſimoquinto: adeoque ejuſmodi anni in quolibet Solis Cyclo duas habent litteras Dominicales, unicam reliqui omnes. Litteræ vero Dominicales ſingulis annis reſpondentes ita in ſeriem diriguntur, ut ordine retrogrado ſemper procedant incipiendo a G, & terminando ad A, ſicuti videre licet in ſubjecta tabella, quæ ea ipſa eſt, quam dedit Julius Cæſar, dum annum correxit, & biſſextilem inſtituit, & qua etiam nunc utuntur ii omnes, qui Gregorianam anni caſtigationem receperunt.

Cyclus ☉	1.	G F	5.	B A	9.	D C	13.	F E
	2.	E	6.	G	10.	B	14.	D
	3.	D	7.	F	11.	A	15.	C
	4.	C	8.	E	12.	G	16.	B

17.	A G	21.	C B	25.	E D
18.	F	22.	A	26.	C
19.	E	23.	G	27.	B
20.	D	24.	F	28.	A

Hæc porro tabula perpetui uſus fuiſſet ſi anni juxta formam Julianam ſemper perſeveraſſent. At inſtituta Gregoriana anni emendatione, in qua ex anno 1582. dempti fuerunt dies 10., ſtatutumque, ut poſt annum 1600. tres continui centeſimi biſſextiles non eſſent, & quilibet dumtaxat quartus centeſimus biſſextilis foret impoſterum, Juliana Cycli Solis tabula deſiit uſui eſſe, & integro ſolum ſeculo iterum uſui erit poſt annum 2100. Uſque

igi-

igitur ad diem quartam Octobris anni 1582., quæ eo anno fuit dies Jovis, apta fuit Juliana tabula litteris Dominicalibus indicandis. Aſt die immediate ſequenti, quæ a Pontifice Gregorio ob decem dierum ſubtractionem quintadecima ejuſdem menſis appellata eſt, debuit tabula Cycli Solis immutari, & loco incipiendi a G F incipere a CB, & littera Dominicalis, quæ erat G, tranſire in C, ut eo anno, cujus Cyclus Solis erat 23., dies appellata quintadecima Octobris, cui in Kalendario affixa eſt littera A, poſſet eſſe dies Veneris, ut requirebatur, cum dies quarta pro eo caſu immediate præcedens fuerit dies Jovis. Quæ Cycli Solis tabula a Gregorio ita diſpoſita; ut inciperet a CB, ſeu ut binæ litteræ CB Cyclo 1. reſponderent, cum annus 1600. biſſextilis retentus ſit, uſui fuit uſque ad annum 1700. Verum anno 1700., qui juxta Julianam anni formam biſſextilis eſſe debebat, & juxta Gregorianam correctionem biſſextilis non fuit, debuit tabula Cycli Solis iterum reformari, & incipere a DC: quo toto anno, quòd ille fuerit in Cyclo primus, non tamen biſſextilis, littera Dominicalis fuit C: illi ſcilicet anno convenire debebat una tantum littera Dominicalis, quæ foret ſimul prima in litteris CB, & ſecunda in litteris DC, quæ litteræ in utraque tabula, tam in ea, cujus uſus tunc ceſſabat, quam in altera, cujus incipiebat uſus, Cyclo Solis 1. reſpondent, ſicuti Cyclus 1. anno 1700. conveniebat.

Simili ratione diſſerendum eſt de anno 1800., qui biſſextilis nec ipſe erit, licet ejus Cyclus futurus ſit 17.: nam ejus littera Dominicalis erit E, cum in tabula pro ſeculo nunc labente appoſitæ ſint Cyclo 17. litteræ ED, & pro ſeculo proxime futuro apponendæ eidem Cyclo 17. litteræ FE. Idipſum quoque dicendum de anno 1900., qui pariter non erit biſſextilis, quamvis illius Cyclus futurus ſit 5.: ejus quippe Dominicalis littera erit F, cum in tabula, quæ uſui erit ab anno 1800. ad 1900. Cyclo 5. reſpondere debeant, ut prædicitur, litteræ FE, & ab

anno

Digitized by Google

anno 1900. ad 2100. litteræ GF. Ajo ab anno 1900. ad annum 2100. reſpondere debere Cyclo 5. litteras GF, quia annus 2000., utpote quartus centeſimus poſt 1600., erit biſſextilis, nec ideo turbabit mutuam litterarum & numerorum Cycli congruentiam.

Tabula igitur Cycli Solis, quæ præſenti ſeculo decimooctavo inſervit pro inveniendis litteris Dominicalibus, cum incipere debeat a DC, eſt ejuſmodi

1.	D C	5.	F E	9.	A G	13.	C B
2.	B	6.	D	10.	F	14.	A
3.	A	7.	C	11.	E	15.	G
4.	G	8.	B	12.	D	16.	F

17.	E D	21.	G F	25.	B A
18.	C	22.	E	26.	G
19.	B	23.	D	27.	F
20.	A	24.	C	28.	E

Tabula vero pro ſeculo decimonono exordietur a litteris ED, quæ in tabula præſentis ſeculi congruunt Cyclo 17., & in tabula ſeculi proxime futuri Cyclo 1. reſpondebunt. Tabula pro ſeculo vigeſimo, ſimulque vigeſimo primo incipiet ab FE, pro vigeſimo ſecundo a GF, quemadmodum cœpit, cum anni Juliani forma inſtituta fuit; pro ſeculo vigeſimo tertio ab AG; & ita porro: adeout ſemper prima duarum litterarum, quæ in tabula vetere præcedente reſpondent Cyclo 1., ſit eadem cum ſecunda ex binis litteris, quæ pariter congruunt Cyclo 1. in tabula ſubſequente.

Primo anno vulgaris Chriſti Æræ congruebat Cyclus Solis 10., ſeu cum primum cœpit Æra Chriſtiana, in Cyclo Solis tunc revolvente jam anni 9. tranſierant. Propterea additis 9. dato Chriſti anno & ſumma diviſa per 28., ſi nihil ex diviſione ſuperſit, Solis Cyclus illius anni erit 28.; ſi vero aliquid ſuperfuerit, reſiduum, neglecto

gleſto quotiente, erit Cyclus Solis illi anno reſpondens. Velut Cyclus Solis anni vulgaris Æræ 1782. eſt 27., & anni 1783. eſt 28.; quia diviſo 1782 + 9. per 28. reſiduum eſt 27., ac dividendo 1783. + 9. per 28. nihil ſupereſt.

Semel autem invento Cyclo Solis, qui dato Chriſti anno congruit, ſtatim ex tabula Cycli Solis, quæ eo ſeculo uſui eſt, littera Dominicalis illius anni obtinetur. Ita cum Cyclus Solis anni 1782. ſit 27., littera Dominicalis erit F; & anni 1783., cujus Solis Cyclus 28., littera Dominicalis erit E, ex præmiſſa Cycli Solis tabula incipiente a DC, quæ pro labente ſeculo decimo-octavo parata eſt. Si vero quæratur littera Dominicalis cujuſpiam anni Chriſti ante Correctionem Gregorianam, velut anni 1226., quo ex hac vita deceſſit S. P. Franciſcus; invento, ut moris eſt, Cyclo Solis illi anno congruente, qui erit 3., & adhibita prima tabula Juliana, quæ tum uſui erat, conſtabit litteram Dominicalem eo anno fuiſſe D.

Cyclus vero Lunæ eſt periodus novemdecim annorum, quibus revolutis, Novilunia & Plenilunia media ad eoſdem menſium dies redeunt: adeout quibuſcumque diebus Novilunia & Plenilunia hoc anno accidant, novendecim poſthac annis in eoſdem recidant menſium dies. Non tamen recidunt in eaſdem dierum partes, ſcilicet horas & minuta, ut falſo exiſtimarunt primitivi Eccleſiæ Patres poſt Metonem, qui a pleriſque hujus Cycli inventor creditur, a quo ideo *Cyclus Metonicus* etiam dictus eſt. Etenim certis obſervationibus Aſtronomicis conſtat, abſolutis novemdecim annis Solaribus, Novilunia & Plenilunia ad eoſdem quidem menſium dies redire, ſed citius evenire hora 1, 27.′ 37.″. Propterea, expletis ſeptemdecim Lunaribus Cyclis, qui efficiunt ſummam annorum 323., integra die citius accidunt Novilunia & Plenilunia, ſeu citius die una 49.′ 29.″. Si enim multiplicetur temporis ſpatium, quo ſingulis Lunaribus

Digitized by Google

Cyclis Novilunia & Plenilunia antevertunt, nimirum hora 1. 27.′ 37.″ per 17., habentur horæ 24. 49.′ 29.″ Ejuſmodi Cyclus in tanto fuit pretio apud veteres, ut aureis numeris eum in tabulis deſcriberent; idcirco Cyclus Lunaris *Numerus Aureus* quoque appellatur.

Lunarem Cyclum Kalendario inſeruerunt Concilii Nicæni Patres ad indicandos dies, in quibus dato anno Novilunia accidere debebant. Id autem hac ratione præſtitere. Edocti ex tabulis Aſtronomicis, quibuſnam menſium diebus Novilunia acciderent quovis anno unius Cycli Lunaris, primo Cycli anno iis menſium diebus, ad quos Novilunia adnotabantur in tabulis aſtronomicis, in Kalendario appoſuerunt Cyclum I.; ſecundo anno ejuſdem Cycli iis pariter diebus, in quibus ex tabulis aſtronomicis Novilunia contingebant, appoſuerunt Cyclum II.; tertio Cycli anno appoſuerunt Cyclum III.; & ſic deinceps uſque ad annum ejuſdem Cycli decimum nonum. Atque ita cum abſoluta novemdecim annorum periodo Novilunia denuo recidant in eoſdem menſium dies, ubicumque adnotatus erat in Kalendario Cyclus I., indicabatur iis diebus Novilunium celebrari primo cujuſvis Lunaris Cycli anno, & ubicumque adnotabatur Cyclus II., iis quoque diebus Novilunium accidere ſecundo cujuſvis itidem Cycli anno &c. Semel autem invento in quolibet menſe Novilunii die, huic additis quatuordecim diebus, innoteſcebat etiam dies Plenilunii proxime ſequentis. Sed Novilunia hac metodo in Kalendario inventa, tractu temporis notabiliter ſerius indicantur, quam reapſe Novilunia cœleſtia contingant; adeout Novilunia cœleſtia quinque diebus modo antecedant Lunationes computatas per numeros aureos a Patribus Nicæni Concilii in Kalendario diſpoſitos. Ut igitur hæc methodus indicandi Novilunia uſui eſſe poſſit abſque notabili errore, poſt ſingulos tercentos annos ſedem cujuslibet Numeri aurei una die retro trahere oportet in Kalendario verſus menſis initium.

Modus vero inveniendi quotus ſit datus annus Æræ Chri-

Chriſtianæ in Lunari Cyclo, num ſcilicet primus, ſecundus, tertius &c. ſit in eodem Cyclo annus, ejuſmodi eſt. Primus annus Vulgaris Chriſti Æræ habuit Numerum Aureum II., ſeu unus Lunari Cycli Annus jam tranſierat, cum primo cœpit Æra Chriſtiana. Si itaque dato anno Chriſti addatur 1. & ſumma dividatur per 19.; quantitas ex diviſione reſidua, neglecto quotiente, erit Aureus dati anni Numerus. Veluti Numerus Aureus anni 1782. eſt 16.; quia ſummâ 1782 + 1. diviſâ per 19., rejecto quotiente reſiduum eſt 16. Si vero nihil ex diviſione ſuperſit, Cyclus Lunaris dato Chriſti anno conveniens erit 19., uti continget anno 1785.

Cyclus demum *Indictionis* apud Romanos potiſſimum receptus, qui nullam cum motibus cœleſtibus habet connexionem, eſt quindecim annorum revolutio. *Indictionis* dicitur, quia quovis quintodecimo anno recurrente quorundam tributorum ſolutio in Romano Imperio olim indicebatur. Frequens ejus occurrit mentio in Diplomatibus Cæſareis & Pontificiis, & apud nonnullos Scriptores Græcos. Hinc triplex *Indictio* diſtinguitur, *Cæſarea*, *Pontificia*, & *Græca*, quæ etiam *Conſtantinopolitana* appellatur. *Cæſarea* incipit ab VIII. Kalendas Octobris, *Pontificia* a Kalendis Januarii, & *Græca* ſeu *Conſtantinopolitana* a Kalendis Septembris.

Anno immediate præcedente initium Æræ Chriſtianæ Indictionis numerus fuit 3. Propterea ſi dato Chriſti anno addatur 3., & ſumma dividatur per 15., reſiduum oſtendet quem locum teneat datus Chriſti annus in Cyclo indictionis. Ita ſummâ 1779 + 3. diviſâ per 15., reliquus eſt numerus 12., qui erit Cyclus indictionis anni 1779. Quod ſi peracta ejuſmodi diviſione nihil relinquatur, Indictio dati anni Vulgaris Æræ erit 15., quemadmodum ſupra diximus tam de Lunari, quam de Solis Cyclo. Id evenit hoc anno 1782.; quia diviſo 1782 + 3. per 15. nullum eſt reſiduum.

Digitized by Google

§. III.

De Periodis.

EX mutua Cyclorum multiplicatione conſurgunt *Periodi*. Duæ autem *Periodi* uſu receptæ ſunt apud Chronologos, *Victoriana* & *Juliana*. *Periodus Victoriana*, quæ *Dionyſiana* quoque appellatur a Dionyſio Exiguo ejus inventore, fit ex multiplicatione Cycli Solis in Cyclum Lunarem, ſeu ex ductu 28. in 19.; ideo eſt Periodus annorum 532. Ejuſmodi Periodus *Cyclus Magnus Paſchalis* etiam nuncupatur, quòd olim crederetur, abſoluto hoc annorum curriculo, non tantum Novilunia & Plenilunia ad eoſdem menſium dies redire, verum etiam dies omnes menſium recidere in eoſdem hebdomadæ dies, adeoque litteras Dominicales ac Feſta Mobilia eodem plane ordine recurrere. At primum falſum eſt; quia expletis ſeptemdecim Cyclis Lunaribus pluſquam una die Novilunia & Plenilunia antevertunt. Alterum pariter eſſe nequit ſaltem poſt Gregorianam Correctionem, juxta quam tres immediati anni centeſimi non ſunt Biſſextiles.

Annus immediate præcedens initium Vulgaris Chriſti Æræ fuit annus 457. unius Periodi Victorianæ. Quare ſi dato anno Chriſti addatur numerus 457., & dividatur ſumma per 532.; reſiduum, quotiente neglecto, indicabit, quotus ſit in Victoriana Periodo datus annus Æræ Chriſtianæ. Idcirco annus Vulgaris Æræ 1782. eſt annus Periodi Victorianæ 111.: nam ſummâ 1782 + 457. diviſâ per 532., reſiduum eſt 111.

Si vero datis Cyclis Solis & Lunæ, qui alicui anno ſimul competunt, inquiratur quinam ille ſit annus in Dionyſiana Periodo, hac ratione proceditur. Datus Solis Cyclus multiplicetur per 57., & datus Cyclus Lunaris per 476., atque productorum ſumma dividatur per 532.; qui reſtat præter quotientem numerus indicabit annum Periodi

riodi Dionyſianæ quæſitum. Eſto itaque Hiſtoricus, qui rem geſtam poſt Chriſtum natum enarrans facti annum ſileat, memoretque dumtaxat Cyclos Solis & Lunæ illi anno, quo factum evenit, congruentes: ex. gr. Cyclum Solis eo anno fuiſſe 23., & Lunæ 12.: ſcire autem interſit, quinam annus Periodi Victorianæ ac ſubinde Vulgaris etiam Æræ ille fuerit. Tum multiplicatis 23. per 57., & 12. per 476., productorum ſumma $1311 + 5712 = 7023$. dividatur per 532.: numerus 107., qui, rejecto quotiente, ex diviſione relinquitur, erit annus Periodi Victorianæ quæſitus. Quòd vero annus 107. Victorianæ periodi congruat Vulgaris Æræ annis 1778., 1246., 114., & 182.; ex tempore, quo vixit & ſcripſit Hiſtoricus, facile inde colligetur, cui nam ex his quatuor annis Vulgaris Chriſti Æræ factum tribuendum ſit.

Juliana Periodus eſt multo longior, quam Dionyſiana, fitque ex mutua omnium ſimul Cyclorum multiplicatione, Solis nempe, Lunæ, & Indictionis. Eſt ideo ſyſtema annorum 7980.: nam, ut præmiſimus $28 \times 19 = 532.$, & $532 \times 15 = 7980$. Hæc Periodus, cujus inventor eſt Joſeph Scaligerus, dicitur *Juliana*, quia ad anni Juliani formam, ejuſque Cyclos accommodata eſt omnes quippe illius anni, annorumque Cycli a Kalendis Januarii computantur. Eadem Periodus juxta Chronologicum Uſſerii ſyſtema cœpit anno 710. ante Mundum conditum, & nondum eſt abſoluta: adeoque in ſe complectitur res omnes geſtas, omnemque præteritam Mundi Hiſtoriam, & unus tantum eſt in tota Periodo annus, qui eoſdem habet numeros pro tribus ſimul Cyclis ex quibus conflatur. Si propterea Hiſtorici notaſſent in ſuis Annalibus triplicem cujuſque anni Cyclum, exinde tolleretur omnis temporum ambiguitas.

Annus immediate præcedens initium Vulgaris Chriſti Æræ fuit Periodi Julianæ 4713. Idcirco ſi anno dato Æræ Chriſtianæ addantur 4713., ſumma indicabit, quotus ille ſit annus in Juliana Periodo, atque ita annus

Digitized by Google

Chriſti 1782. eſt Periodi Julianæ 6495. Contra ſi a dato anno Julianæ Periodi auferantur 4713., reſiduum oſtendet annum Æræ Chriſtianæ! velut dato anno Julianæ Periodi 6500., & inde ablatis 4713., reſiduum 1787. erit annus Vulgaris Æræ illi reſpondens.

Ut vero datis Cyclis Lunæ & Indictionis eidem anno ſimul reſpondentibus, inveniatur, qui nam ille ſit annus in Juliana Periodo, Cyclus Solis multiplicandus eſt per 4845., Cyclus Lunæ per 4200., & Cyclus Indictionis per 6916.; ſubinde trium factorum ſumma per ipſam Julianam Periodum 7980. dividenda: tumque id, quod, neglecto quotiente, relinquitur, innuet annum Periodi Julianæ quæſitum. Datis itaque Cyclis Solis 27., Lunæ 16., & Indictionis 15. ſimul congruentibus eidem anno, quo res geſta ſupponitur, multiplicetur 27. per 4845., cujus factum erit 130815.; ac 16. per 4200., cujus productum 67200.; demum 15., per 6916., & habebitur 103740. Modo jam fiat ſumma 130815 + 67200 + 103740 = 301755., quæ diviſa per 7980., quotiente 37. neglecto, relinquit 6495. annum Periodi Julianæ quæſitum, cui reſpondet annus Vulgaris Æræ 1782., cujus Cycli revera ſunt, Solis 27., Lunæ 16., atque Indictionis 15.

Articulus Tertius.

De Paſchæ aliorumque Feſtorum Celebratione.

PRæter dies Dominicos, qui Cyclo Solis reguntur, ac præter Feſta ſtabilia, quæ certis menſium diebus perpetuo celebrantur, ſunt alii quoque in Chriſtiana Eccleſia dies Feſti mobiles, qui, quòd Lunæ motu regantur, diverſis annis in diverſos dies diverſoſque menſes incidunt. Hos inter præcipuum tenet locum *Paſchæ* ſolemnitas, cujus die ſemel invento pro aliquo anno, reliqua omnia *mobilia Feſta* ejuſdem anni facile determi-

minantur; quia illa annis ſingulis æquali ſemper dierum intervallo *Paſcha* ipſum vel præcedunt, vel ſubſequuntur.

Paſcha, quæ & *Phaſe* in Scripturis ſæpe dicitur, idem ſonat ac *tranſitus*: illaque eſt ſolemnitas, quam ex Dei inſtituto celebrare cœperunt Judæi immediate poſt egreſſum de Ægypto ad recolendam memoriam ſingularis beneficii a Deo accepti, dum Angelus exterminator, qui nocte omnia Ægyptiorum primogenita interfecit, *pertranſiens* Hebræorum domos ſanguine Agni conſperſas horum primogenitos incolumes ſervavit. Inſtituit autem Deus, Paſcha celebrandum eſſe a Judæis menſe primo, qui dicebatur *Niſan*, quartadecima die ejuſdem menſis ad Veſperam. Annus porro Judæorum, ut ſupra notavimus, Lunaris fuit & Emboliſmicis ita temperatus, ut is menſis ſemper haberetur, cujus dies quartadecima vel in diem Æquinoctii Vernalis caderet, vel eum proxime ſequeretur.

Quòd vero Chriſtus Dominus pro hominum redemptione Cruci affixus mortuus ſit ipſo die Paſchæ Hebræorum, qui eo anno fuit dies Veneris, & proxime ſequenti die Dominico devicta morte reſurrexerit, Eccleſia Chriſtiana morem quidem retinuit celebrandæ Paſchæ, ſed ejuſdem celebrandæ in memoriam Reſurrectionis Jeſu Chriſti; ſimulque decrevit, ne Paſcha die quartadecima, ſeu quartadecima Luna primi menſis celebretur, verum die Dominico Lunam quartamdecimam proxime ſequenti, quo die Chriſtus Dominus a morte reſurrexit

Primis quidem duobus Eccleſiæ ſeculis diverſa fuit diſciplina in Paſchæ celebratione. Nam Aſianæ Eccleſiæ ſervantes traditionem, quam a S. Joanne Evangeliſta ſe hauſiſſe prædicabant, Paſcha cum Judæis celebrarunt Luna quartadecima; aliæ autem Eccleſiæ traditioni a S. Marco acceptæ inhærentes Paſchæ celebrationem protraxerunt ad primum diem Dominicum poſt Lunam quartamdecimam. Hæc diſciplinæ difformitas perduravit ad medium uſque ſecundum ſeculum, quo S. Pii Papæ auctoritate in ean-

Digitized by Google

dem cum Latinis diſciplinam convenerunt Aſiani. Eadem ſubinde diſciplina Concilii Nicæni definitione confirmata fuit, ſtatutumque eſt, *Paſcha celebrandum eſſe prima Dominica poſt Lunam quartamdecimam primi menſis, ita ut tamen, Luna quartadecima in diem Dominicum incidente, Paſchatis celebratio ad Dominicam proxime ſequentem transferri debeat*, ne ſcilicet Chriſtiani in Paſchæ celebratione cum Judæis eodem die conveniant. Qui huic Nicæni Concilii decreto acquieſcere noluerunt, velut judaizantes ſchiſmatici habiti ſunt, & *Quartadecimani* appellati, de quibus ſermo eſt apud Theologos.

Juxta igitur Concilii Nicæni præſcriptum, ad decernendum tempus ritæ Paſchatis celebrationis, nota in primis ſit oportet anni Juliani dies, quo Sol primum Arietis gradum ingreditur, & Æquinoctium vernum contingit; deinde perſpecta quoque eſſe debet dies illius Novilunii, cujus Luna quartadecima, ſeu Plenilunium aut in diem vernalis Æquinoctii incedit, aut illud proxime conſequitur; tertio cognoſcatur opus eſt hæc ipſa Luna quartadecima, quæ jam conſtat ſemel invento die Novilunii, ad quod illa pertinet; quarto demum inquirendum, cuinam cujuſve menſis diei reſpondeat Dominica, quæ Lunam quartamdecimam primi menſis proxime ſequitur.

Ad primum quod attinet, Nicæna ipſa Synodus ſtatuit pro vernali Æquinoctio diem 21. Martii, a qua cum tractu temporis notabiliter illud receſſerit, rurſus ad eamdem diem per Gregorianam Caſtigationem reſtitutum eſt, uti jam docuimus. Ut vero alterum facile a quovis dignoſceretur, ſciretur nempe quotannis dies Novilunii, cujus Luna quartadecima vel ipſo Æquinoctii die, vel poſt hinc proxime accidit, juſſu ejuſdem Concilii Nicæni Kalendario appoſiti fuerunt Numeri Aurei, velut ſupra tradidimus. Subinde in Correctione Gregoriana inſtitutum eſt, ut loco Numerorum Aureorum, qui interruptis menſium diebus tantum reſpondebant, adhiberetur ad Novilunia indicanda Cyclus 30. Epactarum, quæ ſingulis men-

Digitized by Google

menſium diebus Kalendario apponuntur continua retrograda ſerie, adeo ut incipiant a Kalendis Januarii, & procedant ordine retrogrado per plures repetitas vices uſque ad finem anni, quemadmodum videre eſt in Miſſalibus ac Breviariis Romanis. Diei primæ Januarii apponitur nota ✶ loco Epactæ XXX., ut indicetur *zero* ſeu nihil Epactæ aſſumendum eſſe, dum Epacta eſt 30.; ſecundæ Januarii diei affigitur Epacta XXIX., tertiæ XXVIII., quartæ XXVII., ac ita continue regrediendo uſque ad Epactam I., quæ congruit diei trigeſimæ; ad diem vero trigeſimam primam ejuſdem Januarii iterum adnotatur aſteriſcus ✶, ad diem primam Februarii Epacta XXIX., ad ſecundam XXVIII., &c., ut diei tandem trigeſimæ primæ Decembris reſpondeat Epacta XX.

Epactæ porro nomen in uſu vulgari ſignificat numerum dierum anno Lunari addendum, ut cum Solari congruat: ſive Epacta eſt exceſſus anni communis Solaris ſupra Lunarem itidem communem, qui exceſſus annis ſingulis eſt undecim dierum: communis quippe Solaris annus complectitur dies 365., & dies tantum 364. communis annus Lunaris. Hinc facta hypotheſi, quod dato anno prima dies Martii ſit Luna prima, anno proxime ſequenti prima Martii dies erit Luna duodecima, anno altero Luna vigeſima tertia, & altero trigeſima quarta, ſeu dumtaxat quarta, quia Lunæ ætas 30. dies nunquam excedit: tumque annus Lunaris erit emboliſmicus, conſtans nempe tredecim Lunationibus.

Duplex Epacta diſtinguenda eſt, *Juliana* & *Gregoriana*: quæ re quidem mutuo non differunt, cum utraque annis ſingulis dies undecim ſuperaddat; in eo tamen invicem diſcrepant, quod una eademque Epacta non congruat eidem anno, ſive ſpectata anni forma Juliana, ſive Gregoriana, verum annis diverſis competat, ita ut Epacta, quæ reſpondet dato anno Juliano, conveniat anno Gregoriano immediate ſequenti: atque hujuſce diſcriminis incauſa ſunt undecim dies, quot felici caſu factum

eſt,

Digitized by Google

eſt, ut modo annus Gregorianus citius incipiat, quam Julianus; & quot etiam ſunt dies Epactæ ſingulis annis addendi.

Juliana Epacta, & conſequenter etiam Gregoriana, cuilibet anno reſpondens hac facili ratione inveſtigatur. Invento Numero Aureo, ſeu Lunari Cyclo, qui dato anno congruit, Cyclus ipſe inventus multiplicetur per 11.: ſi factum non excedat 30., ipſum erit Epacta quæſita; ſi vero factum 30. excedat, per 30. dividatur, & quod reliquum ex diviſione fuerit, Epactam, quæ quæritur, indicabit. Ita invento Lunari Cyclo 16. labentis anni 1782., multiplicetur 16. per 11. & factum 176. dividatur per 30.: reſiduum 26. eſt Epacta Juliana anni 1782., ſimulque Epacta Gregoriana anni 1783. proxime ſequentis. Ideo ad inveſtigandam Epactam Gregorianam dati cujuſvis anni, inveniendus eſt Lunaris Cyclus anni immediate præcedentis, ac reliquis, ut hic traditur peractis, Epacta Gregoriana dati anni obtinetur.

Inventa autem Epacta Gregoriana cujuslibet dati anni, inde etiam menſium dies facile decernuntur, quibus Novilunia eo anno contingunt. Nam ſi Kalendario Gregoriano uti velimus, iis menſium diebus, quibus dati anni Epacta affixa eſt, Novilunia Eccleſiaſtica pro illo anno indicantur. Si vero Kalendarium Gregorianum præſto non ſit, vel eo uti nolimus, ita procedendum in determinandis pro dato anno Noviluniorum diebus. Epacta illius anni addatur menſis numero, ſumpto initio in menſium numeratione a Martio incluſive, ſpectato nempe menſe Martio pro primo, Aprili pro ſecundo &c., ac tandem Februario pro duodecimo: ſi ſumma inde conſurgens ſit minor quam 30., hæc ex 30. ſubtrahenda eſt; ſi vero major ſit quam 30., ex 60. tunc eadem ſumma auferenda: quod remanet in ſubductione Novilunii, diem in eo menſe indicabit. Notandum tamen, quod ſi menſis, in quo Novilunii dies inquiritur, immediate ſuccedit menſi, qui habuit dies 31.; tunc unitas prædictæ ſum-

mæ

mæ addenda præterea eſt, hocque totum vel a 30., vel a 60. ſubducendum.

Eſto exemplum pro utroque caſu. Inquirendus primo ſit dies Novilunii in menſe Octobri anni 1782., cujus Epacta Gregoriana eſt 15. Cum October in menſium numeratione juxta prædicta octavus ſit, fiet 15 + 8 = 23., quo ſublato ex 30., remanet 7.: dies igitur 7. Octobris 1782. erit dies Novilunii. Ad inveniendum vero Novilunium in menſe Novembri ejuſdem anni, quòd hic ſit menſis nonus, & immediate ſuccedat menſi dierum 31., fiet 15 + 9 + 1 = 25., quo ſubtracto ex 30., reſiduum 5. indicat eo menſe diem Novilunii. Si porro inquiratur dies Novilunii in menſe Januarii 1783., cujus Epacta eſt 26.: tunc fiet 26 + 11 + 1 = 38., quo ſublato a 60. relinquitur 22. dies Novilunii.

Tam vero ex hac methodo, quam ex Epactis in Kalendario adnotatis, non obtinetur dies Noviluniorum in rigore aſtronomico, ſed tantum juxta morem Eccleſiaſticum, & quantum ſatis eſt ad Paſchæ celebrationem tempore ab Eccleſia ſtatuto. Videtur tamen veris Noviluniis proximius accedere methodus hîc tradita, quam Epacta in Kalendario ſingulis anni diebus præfixa. Decernendus itaque ſit dies Paſchatis anni 1785. Invento ejuſdem anni Lunari Cyclo, qui erit 19., & ex ipſo inventa etiam Epacta, quæ erit 18., quæratur Novilunium in menſe Martio illius anni. Juxta præmiſſa fiet 18 + 1 = 19, quo ſubtracto ex 30., reſiduum 11. indicabit diem Novilunii quæſitum. Modo ſi diebus 11. Martii addantur 14., habebitur Plenilunium die 24. ejuſdem menſis: quod Plenilunium cum proxime ſequatur vernale Æquinoctium, erit Plenilunium Paſchale, & Dominica illi proxime ſuccedens erit dies Paſchatis. Inveniatur ergo ope Solaris Cycli, qui anno 1785. erit 2., littera Dominicalis, quæ erit B; quæ cum affixa ſit in Kalendario diei 27. Martii, hæc erit Dominica proxime ſequens

Pa-

Digitized by Google

Paſchale Plenilunium. Anno igitur 1785. celebrandum eſt Paſcha die 27. Martii.

Si quis autem ſcire vellet diem Paſchatis proxime ſuturi anni 1783., cujus Epacta eſt 26., & littera Dominicalis E: deprehendet Novilunium in menſe Martio cadere in diem 3., cui additis diebus 14., habetur Plenilunium die 17. ipſius Martii; quod, cum præcedat Æquinoctium vernum, Plenilunium Paſchale eſſe nequit. Idcirco inquirendum Novilunium proxime ſequens in Aprili. Cum ergo Epacta anni 1783. ſit 26., & Aprilis ſit menſis ſecundus, immediateque ſuccedat menſi, qui habet dies 31., fiet 26 + 2 + 1 = 29., quo ſubducto ex 30., relinquitur 1.; & proinde indicatur Novilunium die prima Aprilis, & illi reſpondens Plenilunium die 15. ejuſdem menſis. Cum igitur Paſcha celebrari debeat primo Dominico die poſt hoc Plenilunium; eo anno hujuſmodi Solemnitas incidet in diem 20. Aprilis, cui affigitur littera Dominicalis E, quique ideo eſt primus dies Dominicus poſt Plenilunium, quod Æquinoctium vernum proxime conſequitur.

BIBLIOTECA N.A.Z. ROMA VITTORIO EMANUELE

FINIS

IN-

Digitized by Google

INDEX

METAPHYSICA SECUNDA SEU PNEUMATOLOGIA. p. 1
Pneumatologiæ Prolegomena. *De Spiritu in genere* 2
Propoſitio Prima. *Quævis ſubſtantia cognitionis capax eſt a corporea plane diverſa* 4
Propoſitio Secunda. *Nullus Spiritus creatus eſt purus actus, ſed quilibet aliqua ratione componitur* 10
Propoſitio Tertia. *Spiritus naturæ viribus corrumpi ac interire nullatenus poteſt* 17
PSYCHANTROPOLOGIA, ſive *De Anima Hominis* . 18
Sectio Prima. *De Animæ Umanæ ſubſtantia*. . . 19
Articulus Primus. *De Animæ Humanæ unitate* . . 20
Articulus Secundus. *De Animæ Humanæ natura* . 28
§. I. *Num omnes Animæ Humanæ ſint pares in naturalibus* 30
§. II. *De Animæ Humanæ ſpiritualitate* 38
§. III. *De Animæ Humanæ immortalitate: ubi intellectuales Bonnetianæ fibræ oppugnantur* . 46
Articulus Tertius. *De Origine Mentis Humanæ* . 64
§. I. *Plures de Animæ Origine cenſentur, & refelluntur ſententiæ* . . . . ibid.
§. II. *Adverſus communiorem de animæ origine ſententiam non levis difficultas promovetur* . . 69
§. III. *Opinio, quæ novitatem ſapit, de animæ origine exponitur* 77
Articulus Quartus. *De Unione Animæ Humanæ cum corpore* 87
§. I. *Animæ & corporis unio aliqua ratione explicatur* . . . . ibid.
§. II. *De variis in corpus & animam commercii hypotheſibus* 92

Digitized by Google

§. III. *Num anima ita uniatur corpori, ut in illo toto, an in aliqua tantum ejus parte exiſtat*. p. 104
§. IV. *Bonnetiana hypotheſis de animæ ſede refellitur* 122
Sectio Secunda. *De Animæ Humanæ Potentiis* . . 144
Articulus Primus. *De Intellectu*. 147
Articulus Secundus. *De Voluntate* 163
§. I. *De multiplici Voluntatis appetitu & affectibus*. 164
§. II. *De libero Voluntatis arbitrio* 178
Articulus Tertius. *De Memoria*. 218
Psychalogogia ſeu *De Brutorum Anima* . . . 248
Sectio Unica. Articulus Primus. *An bruta animalia ſint mera automata animæ ſentientis expertia?* 251
Articulus Secundus. *Utrum belluarum anima ſit ſpiritualis* 269
Articulus Tertius. *De Brutorum animalium ſenſu, imaginatione, memoria, ac appetitu* . . . 294
Articulus Quartus. *Num aliqua rationis ſpecies in brutis ſit agnoſcenda* 305
Elementa Chronologiæ 313
Articulus Primus. *De Temporis partibus* 314
§. I. *De Die & Horis*. . . . . ibid.
§. II. *De Hebdomada & Menſe* 318
§. III. *De Anno, Luſtro & Seculo* 320
Articulus Secundus. *De Characteribus chronologicis*. 327
§. I. *De Epochis* . . . . ibid.
§. II. *De Cyclis* 332
§. III. *De Periodis* 340
Articulus Tertius. *De Paſchæ aliorumque Feſtorum celebratione* 342

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

ERRATA CORRIGE

Pag.	lin.	Errata	Corrige
9.	27.	quamvis ſpiritum . .	quemvis ſpiritum
10.	11.	& ſubjecto	coaleſcit tamen ex ſubjecto
12.	7.	& velet	& velut
15.	27.	*in creatoris*	*in creaturis*
40.	4.	*videntur*	*videatur*
48.	30.	avvocare	avocare
91.	21.	bracchium	brachium
ibid.	27.	renittente	renitente
118.	21.	bracchio	brachio
131.	15.	*non habent*	*non habet*
142.	24.	corpote	corpore
148.	4.	Patet etiam per Auguſtinum 21. de Civ. cap. 3.	*Patet etiam per Auguſtinum* 21. *de Civ. cap.* 3.
189.	29.	*poſſibille*	*poſſibile*
197.	35.	præcipuæ	præcipue
221.	5.	*At omnes*	*Ad omnes*
234.	21.	modium	medium
238.	27.	Si velit queat, non facere	Si velit, queat non facere
276.	4.	illus	illius

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google